الأنموذج

في أصول الفقه

تأليف

الدكتور

فاضل عبد الواحد عبد الرحمن

الطبعة الاولى

ساعدت جامعة بغداد على نشره

مطبعة المعارف ـ بغداد

١٣٨٩هـ

١٩٦٩م

الأنموذج

في أصول الفقه

تاليف

الدكتور

فاضل عبد الواحد عبد الرحمن

الطبعة الاولى

ساعدت جامعة بغداد على نشره

مطبعة المعارف ـ بغداد
١٣٨٩هـ
١٩٦٩م

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى من تبعه باحسان الى يوم الدين .

أما بعـد :

فهذا الكتاب ـ الذي بين أيديكم اليوم ـ كان دروسا فى علم اصول الفقه القيتها على طلاب الصف الثالث والصف الرابع بكلية الشريعة فى جامعة بغداد ، وقد راعيت فيه التسهيل على الطلاب بدفع العبارات المستغلقة التى كثيرا ما نجدهـا فى الكتب الاصولية التى وضعهـا أهل هـذا الفن المتقدمون ، وألفها المحققون المتأخرون .

كما عمدت قدر مكنتي ـ الى توضيح الغوامض التى قلما يخلو منها كتاب اصولي ، سـواء كان شرحا لمتن أو متنـاً من المتون ، ليكون بذلك مسايرا لأذهان الطلاب ومناسبا للوضع الذى هم عليه ، حيث يبتدؤن به وهم على غير بينة من أمره ، وغير متهيئين التهيـؤ الكامل للشروع فيـه ، وتلقى قواعده ومباحثه بالحسنى .

اذ الواقع ان هذا العلم من العلوم التى لابد أن يمهد لها بمسالك عديدة ، وتوطأ اليها معابر متشتتة مختلفة .

فهو يتطلب ممن يروم دراسته أولا معرفة العلوم العربية ، كالنحو والصرف والبلاغة وغيرها . لانه يتأسس على الادلة الاجمالية التى لا يوقف عليها الا بالتضلع في هذه العلوم ومعرفتها معرفة كافية . كما ان هذا العلم

مرتبط ارتباطا وثيقا أيضا بالعلوم العقلية والفكرية ، كالمنطق والفلسفة وعلم الكلام • فالادلة الاجمالية والقواعد العامة والقضايا الكلية التى هي مواضيع علم اصول الفقه تستوجب المقارنة والمشاكلة بينها وبين قضايا المنطق وضروبه وأشكاله •

اذ لا يمكن للاصولى أن يكون قاعدة عامة أو قضية كلية ذات جزئيات كثيرة الا اذا استعان بالمنطق وقواعده وبحوثه واستضاء به لهذا التكوين •

كما ان الفلسفة ذات قسمة فيه غير ضيزى ، حيث نلحظ هذه في ثنايا كثير من بحوثه وأبوابه ، لاسيما اذا كانت هؤلاء البحوث والابواب محوية لكتاب من اصولى متقدم ، أو اصولى ديدنه المناقشة وافحام الخصم بالادلة السمعية والعقلية •

بقي علم الكلام ، وهو شيء جعله الكثيرون من علماء هذا الفن أحد مصادره وينبوعا من ينابيع مسائله وفصوله • لان المواضيع الرئيسة فى علم اصول الفقه يستطرقها علم الكلام وينتهي منها ، فينبغي أن يعتقد بها أولا ثم يأتي دورها فى علم الاصول ، حيث تطبق على الادلة التفصيلية ، وتستنبط منها الاحكام الشرعية الفرعية •

فلذلك يلزم لمن يريد دراسته أن يكون واقفا على هؤلاء العلوم ، والا فدراسته له لا تكون الا تضييع وقت وجهدا لا فائدة فيه •

على ان الارتباط بهذا العلم أو ارتباطه بهذه العلوم لم يقتصر على ما سبق بل جازه الى القوانين الوضعية والتشريعات الجعلية ، حيث ان كثيرا من القواعد والقضايا العامة التى يؤسسها علم اصول الفقه ويقررها ويفرغ منها مثل الأقيسة ، والقواعد الاصولية اللغوية ، والترجيح بين الادلة المتعارضة ، وكثير غيرها يعني بها أهل القانون من استاذ وحاكم

ومحام وأضرابهم عناية كبيرة ، وذلك بغية معرفة نصوص القوانين ومدلولاتها ومعرفة ما تنطوي عليه وتحتويه من أحكام ومفاهيم ودلالات معرفة تامة .

فهذا العلم بالنسبة اليهم أيضا ــ كدارسي الفقه والاحكام الفرعية المكتسبة ــ أمر لازم محتاج اليه ، وعلم لا غنى لهم عن دراسته وتتبعه والاهتمام به .

وهذا هو الشأن الذى يفسر لنا ما حدا اولى الامر في الدول الاسلامية والعربية على الاعتناء بهذا العلم وصرف الجهد له لتدريسه ودراسته فى كليات الشريعة وكليات الحقوق والقوانين الوضعية .

هذا ، وبعد أن عرفنا ما سبق خليق بالقول ــ قبل البدء بالمقصود الذى هو الشروع في مسائل هذا العلم ــ بأن لكل علم مبادىء ثلاثة يجب على الطالب قبل دراسته أن يعرفها ويكون على بينة منها ، ليستنير بها ويكون على بصيرة بما هو مقدم عليه ورام الخوض فيه وصرف الجهد له ، والا يكون سعيه عبثا ولغوا لا يجديه نفعا .

فالمبادىء الثلاثة المذكورة ، هى :

١ ــ تعريف العلم .

٢ ــ موضوع العلم .

٣ ــ الغاية من دراسة العلم .

وهذا هو ما سار عليه العلماء والمؤلفون قديما وحديثا ، ونحن ــ حينما نجاريهم في ذلك ــ لابد من أن نذكر تعريف اصول الفقه ، فموضوعه ، ثم الغاية من دراسته . وكذلك نذكر نبذة من تأريخ نشأته وتطوره ، ونماذج من الكتب التى الفت فيه ، وطريقة المؤلفين فى هذا التأليف .

الا اننا قبل البدء بتعريف اصول الفقـه ـ العلم الذى نحن بصـدد دراسته ـ ينبغي أن نحلل لفظ اصول الفقه ، ونطلع على الاعتبارات التى ترد عليه والوجوه التى يحتويها على صورة متجافية طرفي الاقتصـاد : الايجاز ، والاطناب • حتى لا يكون فى الكلام ايجاز مخل ولا اكثار ممل، ويتفق مع القول المشتهر : (خير الامور اواسطها) ، وهو ما سنعمد اليه لا في هذا الموضوع فحسب ، بل في كل الكتاب ، كما ان هذا هو المناسب لتسميتي اياه (الانموذج في اصول الفقـه) ، والله نسـأل أن يوفقنـا الى الصواب ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ؟

فاضل عبدالواحد عبدالرحمن
٢١/ربيع الاول عام ١٣٨٩ الهجري
الموافق ٦/حزيران عام ١٩٦٩ الميلادي

(توطئة وتمهيد : في المبادىء الثلاثة لهذا العلم)

اصول الفقه له وجهـان : أحدهما باعتبـار انه مركب اضافي من جزأين : اصول ، والفقه • والثاني باعتبار انه علم على الفن المخصوص ـ الذى سندرسه ـ •

ولذلك عنى الاصوليون بتعريفه بالاعتبارين : باعتبـار الاضافـة ، وباعتبار العلمية • أما تعريفه باعتبـار كونه مركبا اضافيا ـ أى باعتبـار الاضافة ـ فيتوقف على معرفة جزأيه السابقين •

فكلمة الاصول جمع أصل[1] والاصل في اللغة ما يبنى عليه غيره ، سواء كان هذا البناء حسياً ، كبناء السقف على الجدران ، أو عقليا ، كبناء الحكم على الدليل •

والاصل فى اصطلاح العلماء وعرفهم جاء لمعان ستة :

١ ـ الدليل • كقولهم : الاصل فى هذه المسألة الكتاب أو السنة ، أي الدليل عليها •

٢ ـ الراجح • كقولهم : الاصل في الكلام الحقيقة ، أى الراجح المتبادر الى ذهن السامع •

٣ ـ القاعدة المستمرة • كقولهم : أكل المضطر الميتة خلاف الاصل •

٤ ـ المقيس عليه • كقولهم : الخمر أصل يقاس عليه النبيذ من حيث الحرمة والحظر لاشتراكهما في علة الحرمة وهي الاسكار •

٥ ـ المستصحب • كقولهم : تعارض الأصل والطارىء[2] •

---

(١) قدمنا شرح الاصول على الفقه وان كان الانسب أن يعرف المضاف اليه قبل المضاف لتوقف معرفته على الاول ـ كما فعل الآمدي ج١/ ص ٥ ـ مراعاة للترتيب اللفظي •

(٢) وصاحب الدر المضيء حصر معانى الاصل فى أربعة ، وهى : الاول ، والثانى ، والثالث ، والرابع ، الدر المضيء ص ٣ •

٦ ـ القاعدة الكلية . كقولهم : لنا أصل ، وهو ان الاصل مقدم على الطارىء .

والاقرب فى هذه المعاني الى المعنى الاصطلاحي العلمي للفظ اصول الفقه هو المعنى الاول .

أما الجزء الثانى : أى الفقه ، فقد جاء في اللغة بمعنى الفهم[٣] كقوله تعالى : (ما نفقه كثيرا مما تقول[٤]) وقوله تعالى : (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً[٥]) وقوله تعالى : (ولكن لا تفقهون تسبيحهم[٦]) .

وقيل : الفقه في اللغة هو الفهم الدقيق[٧] أي فهم الاشياء الدقيقة ، فلا يقال : فقهت ان الواحد نصف الاثنين الا ان جمهور أهل اللغة على خلاف ذلك[٨] .

أما الفقه في الاصطلاح فهو : (العلم[٩] بالاحكام الشرعية العملية

---

(٣) قواعد الاصول ومعاقد الفصول ص ٨٢ .
(٤) سورة هود ، الآية ٩١ .
(٥) سورة النساء ، الآية ٧٧ .
(٦) سورة الاسراء ، الآية ٤٤ .
(٧) قائله ـ أي الفقه بمعنى فهم الاشياء الدقيقة ـ الشيخ أبو اسحق الشيرازي فى شرح اللمع كما ذكره الاسنوى فى شرح المنهاج ج١/ ص ١٥ ـ وقيل : الفقه هو العلم ، والمظنون انه مغاير للعلم ، اذ الفهم عبارة عن جودة الذهن من جهة تهيئته لتلقى كل ما يرد عليه من المطالب ، وان لم يكن المتصف به عالما ، كالعامي الفطن ، فعلى هذا الاساس ، كل عالم فهم ، ولا عكس لغويا . الاحكام ج١/ص ٥ بتصرف .
(٨) اصول أبى النجا ص ٩ و ١٠ بتصرف .
(٩) الفرق بين العلم والمعرفة : ان العلم يتعلق بالنسب فيتعدى لمفعولين والمعرفة بالمفردات ، فتقول : عرفت عليا ، والعلم لا يستدعى سبق الجهل بخلاف المعرفة ، فلا يقال : الله عارف ، بل عالم . وقيل : العلم والمعرفة مترادفان ـ الدر المضيء ص ٣ .

المكتسب من أدلتها التفصيلية) والعلم في هذا التعريف جنس(١٠) والمقصود منه هنا مطلق الادراك الذى يشمل العلم والظن ، فلا يرد الاعتراض بأن غالب علم الفقه ظنون .(١١) والاحكام جمع حكم ، وهو في اللغة اسناد أمر الى آخر ايجابا أو سلبا ، مثل محمد قائم ، ومحمد ليس بقاعد .

وفي اصطلاح الاصوليين : (خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع) وسيأتي شرح هـذا التعريف الاصولي للحكم عند الكلام عليه .

وفائدة ذكر الاحكام في تعريف الفقه هى لاخراج العلم بغيرالاحكام عنه ، كالعلم بالذات والصفة والفعل ، مثل تصور الانسان والبياض والقيام .

وقيدت الاحكام بالشرعية ـ أى ما كان مصدره الشرع ـ ليخرج عن التعريف العلم بالاحكام العقلية ، أى المستفادة عن طريق العقل ، مثـل الواحد نصف الاثنين ، والكل أعظم من الجزء ، والعلم بالاحكام الحسية ، أي المأخوذة من طريق احدى الحواس الخمس ، مثل النار محرقة ، والشمس مشرقة ، والعلم بالاحكام الوضعية الاصطلاحية ، نحـو الفاعل مرفوع ، والمفعول منصوب .

وكذلك ذكرت العملية في التعريف ليخرج عنه العلـم بالاحكـام الشرعية العلمية ، أى الاعتقادية ـ كالعلم فى اصول الفقه بأن الاجماع حجة ، وكالعلم في اصول الدين بأن الله واحد ، وبهذا القيد خرج العلمان:

---

(١٠) فالفقه أخص من العلم لصدق العلم على معرفة الفقه والنحو وغيرهما ، فكل فقه علم ، وليس كل علم فقها ـ ورقات امام الحرمين وشرحها قرة العين ص ١٣ .

(١١) حصول المأمول ـ وقيل : عبر عن الفقه بالعلم مع كون أكثرية أدلته ظنية لقربه من العلم ـ غاية الوصول ص ٦ .

علم اصول الفقه وعلم الكلام من التعريف[١٢] •

وأيضا فائدة المكتسب ـ أي لابـد أن يكون ذلك العلـم مكتسبا ـ هى اخراج علم الله عن التعريف لكونه غير مكتسب •

وكذلك يخرج هذا القيد ـ المكتسب ـ علم النبي (ص) وعلم جبريل من التعريف ، لانهما اذا بينا على الوحي كانا ضروريين لا كسبيين •

وقيد : من أدلتها التفصلية ، يحترز به عن العلم الحاصل للمقلد في المسائل الفقهية ، فان المقلد اذا علم ان هذا الحكم أفتى به المفتي ، وعلم ان ما أفتى به المفتي هو حكم الله فى حقه ، علم بالضرورة ان ذلك حكم الله فى حقه ، فان هذا وأمثاله علم بأحكام شرعية مكتسب لكن لا من أدلة تفصيلية بل من دليل اجمالي ، فان المقلد لم يستدل على كل مسألة معينة بدليل معين يخصها، بل استدل على جميع المسائل بدليل اجمالي واحد[١٣] •

والادلة التفصيلية ، هى الادلة الجزئية التى يتعلق كل واحد منها بمسألة معينة خاصة مثل قوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم[١٤]) فانـه دليل جزئي أو تفصيلي يتعلق بمسألة معينة مخصوصة وهى نكاح الامهات ، فيستدل بهذا الدليل الخاص على حكم معين وهو حرمة هذا النكاح •

ومثل قوله تعالى : (ولا تقربوا الزنا[١٥]) فانه دليل جزئي وتفصيلي يتعلق بمسألة معينة مخصوصة وهى الزنا ، فيستدل بهذا الدليل الخاص على حكم معين وهو حرمة هذا العمل •

وهذه الادلة الجزئية أو التفصيلية هي ما يعني به الفقهـاء في كتب

---

(١٢) غاية الوصول ص ٦ •
(١٣) المصدر السابق •
(١٤) سورة النساء الآية ٣٢ •
(١٥) سورة الاسراء الآية ٣٢ •

الفقه ، لان غايتهم الوصول الى الاحكام الجزئية لوجوب هذا الشيء المعين أو حرمته أو ندبه أو كراهته ، والاحكام الجزئية انما تؤخذ من الادلة التفصيلية ، أما الاصوليون فهم يبحثون في الادلة الاجمالية من الكتاب والسنة وغيرهما ، ليتوصلوا بذلك الى وضع القواعد التى توصل الى فهم الاحكام وأخذها من مصادرها الشرعية ٠

فيبحث الاصولى مثلا فى الاوامر الواردة فى الكتاب والسنة ، فاذا تبين له بعد الاستعانة بالاستعمالات الشرعية واللغوية ـ انها تدل على وجوب فعل المأمور به يضع قاعدة اصولية تقول : (الامر يدل على الوجوب) وكذلك اذا بحث في النواهي الواردة في الكتاب والسنة وتبين له بتلك الاستعانة انها تدل على حرمة ومنع فعل المنهى عنه يضع قاعدة اصولية وهى (النهى يدل على الحرمة) فهاتان القاعدتان وأمثالهما يتلقاها الفقيه قضايا مسلمة ويطبقها على الادلة الجزئية ليصل بذلك الى ما تدل عليه من الاحكام ٠

فاذا اجتمعت القاعدة الاصولية مع الدليل الجزئي يتمكن الفقيه من معرفة الحكم الشرعي في أفعال المكلفين ٠ أما تعريف اصول الفقه بالاعتبار الثانى ـ أى باعتبار كونه علما على الفن الخاص الذى نحن بصدد دراسته فهو (العلم بالقواعد التى يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية) وبعبارة اخرى ، اصول الفقه هو : العلم بالقواعد التى يستنبط بها الفقه ٠

فالقواعد : جمع قاعدة ، وهى القضية الكلية المشتملة على جزئيات كثيرة مثل (الامر يدل على الوجوب) فان هذه ـ كما ذكرنا ـ قاعدة كلية اصولية تشتمل على جزئيات كثيرة وهى الاوامر الواردة فى الكتاب والسنة وغيرهما من الادلة الشرعية مثل (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة[١٦])

(١٦) سورة النساء الآية ٧٦ ٠

وأمثالهما ، فهذه الاوامر جزئيات لتلك القاعدة العامة : الامر يدل على الوجوب ، فاذا طبقت هذه القاعدة عليها نستفيد منهـا وجوب الصـلاة ووجوب الزكاة الى آخره ٠

فجميع مسائل علم اصول الفقه قواعد وقضايا كلية يمكن بواسطتها أن تستنبط الاحكام الجزئية من أدلتها التفصيلية أو الجزئية ٠

« موضوع علم اصول الفقه »

تبين مما سبق ان موضع علم اصول الفقه هـو الادلة الاجمـاليـة وحدها ، فلا يبحث هذا العلم عن الاحكام من حيث الذات والاصالة ، لان الادلة هي المقصودة من حيث اثبات الاحكام بها ٠

فعلى هذا يكون البحث فى الاحكام ومتعلقاتها من باب الاستطراد[١٧]، ويكون ذكرها على أساس انها توابع لمسائل هـذا العلـم لا انهـا مـن موضوعه[١٨] ، وذلك لان الاحكام هى ثمرة الادلة ونتيجتهـا ، وثمـرة الشيء لا تكون نفس الشيء ، وانما تكون تابعة له ومتعلقة به ، وتابع الشيء لا يكون له من الاصالة ما للمتبوع ٠

وقال جماعة من الحنفية : ان الادلة والاحكام معا كلتاهما مواضيع

---

(١٧) الاستطراد سوق الكلام على وجه يلزم منه كلام آخر ، وهو غـير مقصود بالذات بل بالعرض والتبعية ٠ التعريفات ص ١٥ ٠

(١٨) يتبين لك فى موضع آخر من الهامش ان الآمدى فى أحكامه يرى ان موضوع اصول الفقـه هو الادلة ، ولا يبحث فيـه عن أحـوال الاحكام الا تبعا ٠ ومتن التنقيح يحتمل الامرين : أى ان تكون الادلة فقط موضوع اصول الفقه أو الادلة والاحكام معا ، كمـا فسره على هذا الوجه التوضيح مصححا الاحتمال الثاني ٠ التوضيح ج١/ص٢٢ و ٢٣ ٠

اصول الفقه ، وذلك لان المرء اذا استقرأ[19] مباحثه يجد ان بعضها راجع الى الادلة وبعضها راجع الى الاحكام ، فهو يتناول كلا منهما على السواء ، فالقول بأن الادلة فقط هى المقصود بالبحث في هذا العلم دون الاحكام ترجيح بلا مرجح وهو أمر ممنوع ، فينبغي أن يكون الامران : الادلة والاحكام ـ موضوع اصول الفقه .

والراجح من هذين القولين هو القول الاول ، لان مجرد البحث في الشيء لا يجعل له اصالة ذاتية ، اذ يجوز أن يكون البحث فيه بتبعية غيره ، فحينئذ يكون الذى يبحث فيه من حيث الذات والاصالة موضوع العلم أو الكلام دون ما هو تابع له ومتعلق به[20] .

« الغاية من دراسة هذا العلم »

اذا انعمنا النظر فى تعريف اصول الفقه نجد الغاية من دراسته واضحة ، حيث ان المتمكن من هذا العلم اذا بلغ درجة الاجتهاد يستطيع ـ بعد تطبيقه قواعده وقضاياه الكلية على الادلة الجزئية ـ ان يستنبط الاحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية .

واذا لم يكن بالغا تلك الدرجة ، فمعرفته لهذا العلم توصله الى فهم

---

(١٩) الاستقراء تتبع جزئيات الكلى أو أكثرها ليعرف ثبوت حكم لها على سبيل العموم أو ضده ، فيستدل بعد تتبعها على الحكم الكلي الشامل لكل فرد من أفراد المحكوم عليه بثبوت ذلك الحكم فى هؤلاء الجزئيات ـ التحرير وشرحه التيسير ج١/ص ٤٦ .

(٢٠) وأيضا فان موضوع كل علم هو : الشيء الذى يبحث فى ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته . ولما كانت مباحث الاصوليين فى علم الاصول لا تخرج عن أحوال الادلة الموصلة الى الاحكام الشرعية المبحوث عنها فيه وأقسامها ، واختلاف مراتبها ، وكيفية استثمار الاحكام الشرعية عنها على وجه كلى ، كانت هى موضوع علم اصول الفقه ـ الاحكام ، ج١/ص ٦ .

الاحكام التى استنبطها المجتهدون والوقوف على اسسها ومصادرها بصورة صحيحة ، فتطمئن به نفسه وتقر له عينه وتقوى عقيدته بأن المجتهدين لم يصدروا فتاواهم وأحكامهم بالتشهي وبلا دليل يعتمد عليه .

كما ان دراسة هذا العلم تمهد السبيل أمام الشخص للمقايسة والمقارنة بين آراء العلماء ومذاهبهم ، فيرجح الاقوى منها على غيره .

وأيضا فان أهل القانون كطلاب الفقه لا يستغنون عن دراسته ، لان القواعد والقضايا الكلية التى يقررها هذا العلم مثل القياس والتعارض والتراجيح وغيرها مما يلزم الوقوف عليه من قبل من يعني بالقوانين الوضعية كالحكام والمحامين وغيرهم ، حتى تكون لديهم المكنة من المقارنة وأخذ الاحكام لحوادث من نظائرها ، وترجيح النصوص المتعارضة بعضها على بعض الى غير ذلك من الامور .

ولهذا نرى كليات الحقوق في الدول الاسلامية تهتم بتدريس هذا العلم ودراسته اهتماما كبيرا مثل كليات الشريعة فيها .

﴿ الفرق بين الفقه واصول الفقه ﴾(٢١)

من الممكن أن يلخص الفرق بين الفقه واصول الفقه فى الامور الاربعة الآتية :

١ ـ التعريف : حيث عرف الفقه ـ كما ذكرنا ـ بأنه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية . بينما عرف اصول الفقه بأنه العلم بالقواعد التى يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية ، أى ان اصول الفقه علم وضع لمعرفة الفقه واستنباط أحكامه .

---

(٢١) راجع اصول الشيخ أبو زهرة ص ٧ و ٨ .

٢ ــ الموضوع : اذ الموضوع في الفقه هو أفعال العباد من حيث تعلق الاحكام الشرعية بها • بينما رأينا ان موضوع اصول الفقه هو الادلـــة الاجمالية ، أو الادلة الاجمالية مع الاحكام •

٣ ــ المصدر : فنجد الفقه يستمد مباحثه من الادلة الشرعية كالكتاب والسنة والاجماع وغيرها •

بينما نرى ان اصول الفقه يستمد مباحثه من ثلاثة أشياء :

(أ) اللغة العربية • لان الكتاب والسنة وردا بتلك اللغة ، والاستدلال بهما متوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد وغير ذلك •

(ب) علم الكلام • لان البحث في الكتاب والسنة والاجماع وغيرها واثبات حجيتها يتطلب أولا تصديق الرسول والايمان بما جاء به ، وهو أمر يلي معرفة الله تعالى والاعتقاد بوحدانيته بادلة حدوث العالم وعجائب الكون مما هو من مواضيع ذلك العلم •

(ج) الاحكـام الشرعية[٢٢] أي من حيث تصورهـا ، لا من حيث اثباتها أو نفيها ، وذلك لان المقصود من علم اصول الفقه هو اثبات الاحكام الشرعية أو نفيها من حيث انها مدلولة للادلة ومستفادة منها ، ولا يمكن اثبات الحكم ولا نفيه بدون تصوره ، فاصول الفقه مستمد من الاحكـــام بمعنى تصورها لا بمعنى اثباتها أو نفيها ، لان العلم باثباتها أو نفيها ثمرة له وفائدة ، وما كان فائدة للشيء فهو متأخر في حصوله عنه ، فلو كان علم الاصول مستمدا من الاحكام بمعنى العلم باثباتها أو نفيها للزم الدور[٢٣]•

---

(٢٢) الاحكام فى اصول الاحكام ج١/ص ٦ •

(٢٣) اصول النجار ص ١٢ بتصرف ــ الدور هــو : توقف الشيء عــلى ما يتوقف عليه ، ويسمى الدور المصرح ، كما يتوقف (أ) على (ب)

٤ ــ الغاية : فالغاية من الفقه ودراسته هى الفوز بالسعادة في الدنيا والآخرة باتباع الاوامر واجتناب النواهي بينما ذكرنا ان الغاية من علم اصول الفقه هى تطبيق قواعده على الادلة التفصيلية لاستنباط الاحكام الشرعية من هؤلاء الادلة ، وكذلك التعرف على الاسس التى بنيت عليها تلك الاحكام ، والمقارنة بين آراء الفقهاء والمجتهدين وترجيح بعضها على بعض (٢٤) •

« تاريخ نشـأة علم اصول الفقه »

نشأ علم اصول الفقه مع علم الفقه بعد الرسول (ص) في عصرالصحابه ، وان كان الفقه تقدم عليه من حيث التدوين والجمع ، لانه ــ كما عرفت ــ ان الاصول طريق الى معرفة أحكام الفقه واستنباطها ، فحيثما وجد الفقه لابد أن يكون هناك منهاج للاستنباط وقواعد لاستخراج الاحكام الشرعية الفرعية ، فهما نشآ في وقت واحد وان سبقالفقه الاصول منحيث التدوين وجمع مسائله وتهذيب مباحثه •

فالفقهاء والمجتهدون حينما أخذوا في تدوين الفقه وتحقيق مسائله استعانوا باصول الفقه وقواعده •

اذ الواقع ان قواعد هذا العلم وقضاياه الكلية كانت مستقرة في نفوس

وبالعكس ، أو بمراتب ويسمى الدور المضمر ، كما يتوقف (أ) على (ب) و (ب) على (ج) و (ج) على (أ) • والفرق بين الدور وبينتعريف الشيء بنفسه هو ان فى الدور يلزم تقدمه عليها بمرتبتين ان كان صريحا ، وفى تعريف الشيء بنفسه يلزم تقدمه على نفسه بمرتبة واحدة ــ التعريفات ص ٩٤ •

(٢٤) وقد نستطيع ان نقول : ان الغاية النهائية من دراسة الاصول والفقه واحدة ، اذ دراسة الاول لاجل الوصول الى معرفة الثاني التى هى مناط السعادة الدنيوية والاخروية ــ الاحكام ج١/ص ٦ •

كثيرة من كبار الصحابة الفقهاء ، وكانوا لا يصدرون فتاواهم وأحكامهم بدون قيد أو ضابط .

فهم اذا أرادوا الوقوف على حكم من الاحكام الشرعية بحثوا فى الكتاب ، فان لم يجدوه فيه لجأوا الى السنة ، وان كانت السنة غير ذاكرة لـه اجتهدوا وبحثوا عن الاشباه والنظائر والحقوا الشبيه بشبيهـه والمثيل بمثيله وسووا بينهما فى الحكم ، فان لم يجـدوا للمسألة التى يريـدون الوقوف عليها شبيها ولا نظيرا شرعوا لها الحكم المناسب لها والذي يحقق المصلحة ، واضعين نصب أعينهم المصالح التى راعتها الشريعة الاسلامية في تشريع الاحكام .

وبعد الصحابة عنى الكثير من كبار فقهاء التابعين ، مثل سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وشريح وغيرهم بالسير على قواعد اصولية محددة وقضايا كلية معينة لاستنباط الاحكام الجزئية من الادلة التفصيلية .

وبعد الصدر الاول من الصحابة والتابعين ، أى في عصر الصدر الثاني من الائمة المجتهدين ، اتسعت البلاد الاسلامية ، ودخلت في الاسلام امم كثيرة ، فأدى ذلك الى أن تكثر الحوادث والوقائع التى احتاجت الى أحكام فقهيـة . فعمد المجتهدون الى استنباط تلك الاحكـام ، فكثر الاجتهـاد والمجتهدون ، وتنوعت طرائقهم فى استنباط الاحكام من الادلة ، وسلك كل واحد منهم الطريقة التى رآها انها الحق ، وأخذت المناقشات بينهم في الامور الاجتهادية مرحلة جديدة ، مما اضطرهم الى تحصيل القواعـد الاصولية وتدوينها بشكل مستقل سموه علم اصول الفقه .

فأول من نحى هذا المنحى ودون هذا العلم ـ عند الجمهور ـ هو الامام محمد بن ادريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ الهجرية ، حيث الف رسالته الاصولية التى صارت مقدمة لكتابه الفقهي المسمى بالام .

وذكر جماعة من الحنفية ان الامام أبا يوسف المتوفى سنة ١٨٣ الهجرية أول من وضع سفرا في علم اصول الفقه ، ولكن هـذا السفر فقد ولم يصل الى أيدي العلماء •

كما يذهب آخرون الى أن هشام بن الحكم صاحب الامام جعفر الصادق والمتوفى سنة ١٧٩ الهجرية كان المدون الاول لهذا العلم •

وعلى أى حال فانه يتبين من هـــذا التفصيل ان التأليف في اصول الفقه ظهر في أواخر القرن الثاني الهجري أو أوائل القرن الثالث •

وبعد ذلك تابع العلماء وكثر المؤلفون في هذا العلم وكثرت التآليف الاصولية وتشعبت المسالك واختلفت الطرق لتأليفه وتدوينه الى طريقتين رئيسيتين : طريقة المتكلمين ، وطريقة الحنفية •

« طريقــة المتكلمين »

هذه الطريقة هي طريقة جمهور الاصوليين ، وسميت بهذا الاسم اما لان أكثر المؤلفين السالكين لها من علماء الكلام ، أو لانهم اتجهوا نحو اثبات القواعد الاصولية والمبادىء العامة من غير التفات الى مخالفتها لفروع المذاهب أو موافقتها لها •

فما أيدته الحجج والدلائل من القواعد أيدوه ، وما خالف ذلك نفوه من غير تعصب لمذهب معين ، فكانت قواعدهم طريقـا للاستنباط وحاكمة على الفروع الفقهية لا خادمة لها •

وكانوا يكثرون من الجدل والمناقشة والمناظرة ، كمـا هـو ديدن الفلاسفة وعلماء المنطق والكلام •

أما طريقة الحنفية فكانت يراعى فيها موافقة الفروع المذهبية والمسائل الفقهية المنقولة عن أئمتهم للقواعد التى كانوا بصدد تقريرها • واذا كانت القاعدة الاصولية يترتب عليها مخالفة فرع فقهي شكلوها بالشكل الذى

يتفق معه ، فكأنهم دونوا القواعد التى ظنوا ان أئمتهم سلكوها في اجتهادهم وتفريع المسائل الفقهية وابداء الحكم فيها .

وهذا ما أدى بهم الى الاكثار من ذكر الفروع الفقهية في كتبهم الاصولية ، لانها في الحقيقة هى الاصول لتلك القواعد ، وان كانوا يذكرونها على جهة التفريع والبناء على القواعد الاصولية ، حتى صارت الكتب الاصولية الحنفية تشبه الكتب الفقهية(٢٥) .

---

(٢٥) فيها بعض الاستمدادات من اصول شعبان ـ ص ١٥ و ١٦ ـ وهذه الطريقة التى سلكها الحنفية وان بدت فى ظاهر الامر غير مجدية نفعا لكونها حاوية تعصبا شديدا لمذهب معين ، لكنها كانت مؤثرة فى التفكير الفقهي عامة وذلك للاسباب الآتية :ـ

(أ) لانها استنباط لاصول الاجتهاد ، ومهما يكن الدافع اليها فهي تفكير فقهي ، وقواعد مستقلة يمكن الموازنة بينها وبين غيرها من القواعد والقضايا الكلية ، وبهذه الموازنة والمقارنة يمكن العقل السليم ان يصل الى أقومها .

(ب) ولانها مطبقة فى فروع ، فهي ليست بحوثا مجردة ، انما هي بحوث كلية وقضايا عامة تطبق على فروع ، فتستفيد الكليات من تلك الدراسة حياة وقوة .

(ج) ولان دراسة الاصول على ذلك النحو هي دراسة كلية فقهية مقارنة ، ولا تكون فيه الموازنة بين الفروع ، بل بين اصولها ، فلا يهيم القارىء فى جزئيات لا ضابط لها ولا قاعدة تجمعها ، بل يتعمق فى كليات ضبط بها استنباط الجزئيات .

(د) وان هذه الدراسة ضبط لجزئيات المذهب الذى درست كأصل له ، وبهذا الضبط تعرف طريق التخريج فيه ، وتفريع فروعه ، واستخراج أحكام لمسائل قد تعرض ولم تقع فى عصر الائمة ، بحيث تكون الاحكام غير خارجة على مذهبهم ، لانها بمقتضى الاصول التى تضبط فروعهم ، ولا شك انه بذلك ينمو المذهب ويتسع رحابه (راجع أبو زهرة ص ٢٢) ـ وأيضا ان بعض الشيعة الامامية والزيدية نهجوا منهج الحنفية فى استنباط الاصول من الفروع ، وان كانت الاكثرية منهم اتخذت منهج المتكلمين مذهبا ومسلكا واسلوبا ، لان

وهناك طريقة ثالثة سلكها المتأخرون من الحنفية والشافعية وغيرهم ، تقوم على الجمع بين الطريقتين السابقتين ، حيث انها تعنى بتحقيق القواعد الاصولية والبرهنة عليها مثل طريقة المتكلمين ، كما عنيت بتطبيق هذه القواعد على الفروع الفقهية وربطها بها على نحو ما فعلته الحنفية .

« الكتب المؤلفة على طريقة المتكلمين »

من أحسن ما كتب على طريقة المتكلمين كتاب « المعتمد » لابى الحسين البصرى المعتزلى الشافعي المتوفى سنة **٤٦٣** الهجرية ، وكتاب « البرهان » لامام الحرمين المتوفى سنة **٤٧٨** الهجرية ، وكتاب « المستصفى » للامام محمد الغزالى المتوفى سنة **٥٠٥** الهجرية ، وكتاب « المحصول » للامام فخرالدين الرازى المتوفى سنة **٦٠٦** الهجرية ، وكتاب « الاحكام في اصول الاحكام » للامام أبي الحسن الآمدى المتوفى سنة **٦٣١** الهجرية ، الا ان هذين الكتابين : المحصول والاحكام تلخيص للكتب الاصولية الثلاثة السابقة .

ثم بعد ذلك تتابعت الكتب والمختصرات ، فاختصر المحصول كل من الامام محمد بن الحسن الأرموى المتوفى سنة **٦٥٦** الهجرية ، فى كتاب سماه « الحاصل » والامام محمود بن أبى بكر الارموى المتوفى سنة **٦٨٢** الهجرية في كتاب سماه « التحصيل » .

ثم اختصر الحاصل القاضي عبدالله بن عمر البيضاوى المتوفى سنة **٦٨٥** الهجرية فى كتاب أسماه « منهاج الوصول الى علم الاصول » وهو كتاب مستغلق الالفاظ معقد العبارة ، وأحسن شرح لهذا المنهاج هو شرح

المعتزلة كانوا كثيرين فيهم ، ولتعمقهم فى العلوم العقلية الذى كان نتيجة وقوع كثير من المحاجة والنزاع بينهم وبين خصومهم (راجع المصدر السابق ص ٢٣) .

الاسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ الهجرية المسمى غاية السول ٠

أما إحكام الآمدي فقد اختصره ابو عمرو عثمان بن عمرو ابن الحاجب الشهرزورى(٢٦) المالكى المتوفى سنة ٦٤٦ الهجرية فى كتاب سماه « المنتهى » ٠

ثم لخص هو نفسه هذا المنتهى في كتاب أسماه « مختصر المنتهى » وهو مثل المنهاج من حيث الاستغلاق والتعقيد ، وقام بوضع أحسن شرح له القاضى عضدالدين الايجى المتوفى سنة ٧٥٦ الهجرية ٠

« الكتب المؤلفة على طريقة الحنفية »

أما طريقة الحنفية فأشهر من ألف فيها أبو بكر أحمد بن علي الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠ الهجرية ، وأبو زيد عبدالله بن عمر الدبوسى المتوفى سنة ٤٣٠ الهجرية ٠

ثم وضع فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي المتوفى سنة ٤٨٢ الهجرية أحسن كتاب فى اصول الفقه على هذه الطريقة ، وقام بشرحه شرحا جميلا الشيخ عبدالعزيز بن أحمد البخارى المتوفى سنة ٧٣٠ الهجرية وسماه « كشف الاسرار » ٠

أما الطريقة الثالثة ــ وهى الطريقة الجامعة بين الطريقتين ــ فالفت

---

(٢٦) شهرزور ٠ منطقة تقع شرقي مدينة السليمانية فى العراق ، فهو كان كرديا الا ان أباه أو جده توطن مصر وسار هو على وتيرته ، ولهذه المنطقة أيضا ينسب المحدث المشهور ابن الصلاح ، وكان ابن الحاجب اماما فى العلوم الاسلامية وأدواتها وله فيها كتب مشهورة عظيمة النفع عامته ٠ أما آمد فهي مدينة كردية صغيرة قريبة من الموصل ، وتعرف عند عرب العراق بالعمادية ، واليها يعزى الاصولى الشهير سيف الدين الآمدى ، صاحب كتاب « الاحكام فى اصول الاحكام » وغيره ٠

فيها تأليفات كثيرة ، منها كتاب « بديع النظـام الجامع بين كتابى البزدوى والاحكام » للامام مظفرالدين أحمد بن على الحنفى المتوفى سنة ٧٣٠ الهجرية والمعروف بابن الساعاتى ، وكتاب « تنقيح الاصول » وشرحـه « التوضيح » وكلاهما لصدر الشريعة عبيدالله بن مسعود الحنفي المتوفى سنة ٧٤٧ الهجرية •

وقد لخص فى كتابه هذا اصول البزدوى ومحصول الرازى ومختصر ابن الحاجب ، وكتب عليه العلامة سعدالدين التفتازانى الشافعي المتوفى سنة ٧٠٢ الهجرية حاشيته التى سماها «التلويح في حل غوامض التوضيح»• وكتاب « جمع الجوامع » للشيخ تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي الشافعي المتوفى سنة ٧٧١ الهجرية ، وعليه شروح كثيرة ، أشهرها شرح « منع الموانع » للشيخ جلال‌الدين محمد بن أحمد المحلى الشافعي المتوفى سنة ٨٦٨ الهجرية ، وكتاب « التحرير » للمحقق كمال‌الدين محمد بن عبدالواحد الشهير بابن الهمام الحنفي المتوفى سنة ٨٦١ الهجرية ، وهذا الكتاب مثل جمع الجوامع صعب العبارة مستغلق الالفاظ ، ندر أن يفهمه أحد بدون الاستعانة بأحد شروحه ، وأحسن شرح له هو « التيسـير » للشيخ محمد أمين الحنفي المعروف بأمير بادشاه ، ثم كتاب « مسلم الثبوت » للشيخ محب الدين بن عبدالشكور الحنفي المتوفى سنة ١١١٩ الهجرية ، وشرحه شرحا رصينا الشيخ عبدالعلي محمد بن نظام الدين الانصاري وسماه « فواتح الرحموت » •

ومن الكتب المعتبرة النافعة عند علماء الجعفرية كتاب « الذريعة فى علم اصول الشريعة » للسيد المرتضى علي بن الحسين المتوفى سنة ٤٣٦ الهجرية ، وكتاب «عدة الاصول» للشيخ أبي‌جعفر محمد بن الحسن‌الطوسى المتوفى سنة ٤٦٠ الهجرية ، وهو كتاب مبسوط العبارة جليل الفائدة •

ومن كتب متأخريهم كتاب « الفصول في علم الاصول » للشيخ محمد حسين بن الشيخ عبدالرحيم المتوفى سنة ١٢٦١ الهجرية ، وهو أيضا كتاب مفصل عظيم النفع ، وكتاب « كفاية الاصول » للشيخ محمد كاظم الخراساني المتوفى سنة١٣٢٩ الهجرية ، وهو كتاب وجيز جدا بحيث لا نفهم مراد مؤلفه الا بالاستعانة بالحواشي التى وضعت عليه ، أو كان الشخص على علم بقواعد هذا الفن ومتمكنا فيه .

وأخيرا جاء دور المؤلفات الحديثة التى عنى معظم واضعيها بتقريب هذا العلم الى أذهان المتعلمين والمبتدئين فيه .

وأبرزها فى هذا المضمار كتاب « ارشاد الفحول الى تحقيق الحق فى علم الاصول » للعلامة المحقق محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥ الهجرية ، وكتاب « حصول المأمول من علم الاصول » للشيخ محمد صديق حسن خان ، وهو تنقيح لكتاب ارشاد الفحول ، وكان الفراغ من تأليف هذا الكتاب سنة ١٢٨٨ الهجرية ، وكتاب « تسهيل الوصول الى علم الاصول » للشيخ محمد عبدالرحمن عيد الحنفي المحلاوى المتوفى سنة ١٩٢٠ الميلادية ، وكتاب « اصول الفقه » للشيخ محمد الخضري المتوفى سنة ١٩٢٧ الميلادية ، وكتاب « اصول الاستنباط » للسيد علي الحيدري الجعفري والمطبوع سنة ١٩٥٠ الميلادية ، الى غير ذلك من الكتب الجديدة التى لم يأل كاتبوها جهدا في تسهيل قواعد هذا العلم ومباحثه تسهيلا يتطلبه واقع العصر ، ويدرك الطالب المقصود منها بعد عناء وجهد قليلين .

ثم بعد ان عرفنا مبادىء هذا العلم الثلاثة وهي : التعريف ، والموضوع ، والغاية ، وما يتعلق بتلك المبادىء من تأريخ النشأة والكتب المؤلفة ، لابد أن نعرف أيضا ان طريقتنا في سرد المباحث في هذا الكتاب ، هى اننا

نبدأ بالبحث فى الاحكام ، سواء اعتبرناها من مواضيع العلم أم لا ، ثم نشرع في شرح الادلة الاجمالية أو أدلة الاحكام التى تبلغ عشرة .

وهذه الادلة اثنان منها معتبران باتفاق العلماء وهما : الكتاب والسنة ، واثنان آخران معتبران عند الجمهور ، وهما : الاجماع والقياس، والباقيات معتبرات عند بعض دون بعض ، وهي : الاستحسان ، والمصالح المرسلة ، والاستصحاب ، والعرف ، وشرع من قبلنا ، ومذهب الصحابى .

وبعد ذلك نأتى الى الكلام على المبادىء اللغوية أو طرق استنباط الاحكام من النصوص ، وأخيرا نتكلم على الاجتهاد والتقليد ، فيكون هذا الكتاب مرتبا حسب الطريقة الآتية :

١ ـ الباب الاول ، في الاحكام الشرعية .

٢ ـ الباب الثاني ، في الادلة الاجمالية ، أو أدلة الاحكام الشرعية .

٣ ـ الباب الثالث ، في المبادىء اللغوية ، أو طرق استنباط الاحكام من النصوص .

٤ ـ الباب الرابع ، في الاجتهاد والتقليد .

البَابُ الأوَّل

في الاحكام الشرعية

يشتمل هذا الباب على أربعة أقسام :

١ ـ الحكم ٠
٢ ـ الحاكم ٠
٣ ـ المحكوم فيه ٠
٤ ـ المحكوم عليه ٠

« القسم الاول : الحكم »

الحكم في اصطلاح الاصوليين « خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع » ٠ والمراد بالخطاب في هذا التعريف كلامه تعالى الموجه الى عباده ، سواء أكان مباشرة كالكتاب ، أو بالواسطة كالسنة والاجماع والقياس وغيرها من الادلة الشرعية ، لانها فى الحقيقة تؤول الى كلامه تعالى ٠

اذ السنة كالوحي يدل عليه قوله تعالى : (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى[أ]) وباقي الادلة انما تثبت حجيتها بالكتاب أو السنة ، فكانت هى الاخرى راجعة الى كلامه تعالى في الواقع ٠

ومعنى تعلق الخطاب بأفعال المكلفين ارتباطه بها بحيث يبين صفة الفعل من انه مطلوب أو محظور مثلا ٠

والمكلف هو : البالغ العاقل الذى لا يمنع من تكليفه مانع ، فالصبي

(أ) السورة ٥٣ الآية ٣ ٠

والمجنون ليسا بمكلفين ، وكذلك لا تكلف الحائض مثلا باداء الصلاة لوجود مانع من تكليفه .

والافعال هنا شامل للاقوال أيضا .

وقيد « المتعلق بأفعال المكلفين » يخرج الخطاب المتعلق بذاته تعالى وصفاته وتنزيهاته ، أو الجمادات ، أو المجنون ، او الصبي أو غير ذلك .

كما أن قيد « بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع » يخرج الخطاب الوارد على شكل القصص المبينة لافعال المكلفين وأحوالهم مثل قوله تعالى : « والله خلقكم وما تعملون[ب]) فان هذه الخطابات وأمثالها لا تكون حكما شرعيا . والمراد بالاقتضاء الطلب ، سواء أكان طلبا للفعل أو الترك ، وسواء أكان على سبيل الحتم واللزوم أو الاولوية والرجحان ، فتكونت هنا أربعة أنواع من الخطاب :

الاول : الخطاب الذى هو طلب فعل من المكلف على سبيل الحتم واللزوم ، ويسمى الايجاب أو الفرض .

والثاني : الخطاب الذى هو طلب فعل من المكلف على سبيل الاولوية والرجحان ، ويسمى الندب .

والثالث : الخطاب الذي هو طلب ترك الفعل علىسبيلالحتم واللزوم، ويسمى التحريم .

والرابع : الخطاب الذى هو طلب ترك الفعل على سبيل الاولوية والترجيح ، ويسمى الكراهة .

فتعريف الايجاب أو الفرض ، انه : « طلب الشارع من المكلف فعل شيء على سبيل الحتم واللزوم » مثل قوله تعالى : (اقيمو الصلاة وآتوا

(ب) السورة ٣٧ الآية ٩٦ .

الزكاة[ج]) فان هذا الخطاب ايجاب ، وهو يطلب به فعل من المكلفين ، وهو اقامة الصلاة وايتاء الزكاة على سبيل الحتم واللزوم ، فتصيران واجبتين.

وتعريف الندب ، انه : طلب الشارع من المكلف فعل شيء على سبيل الاولوية والترجيح» مثل قوله تعالى : « خذوا زينتكم عند كل مسجد[د]) فان هذا الخطاب ندب يطلب به فعل وهو أخذ الزينة من المكلف على سبيل الاولوية والترجيح ، فيكون أخذ الزينة عند كل مسجد مندوبا ، والقرائن هي التى تصرف الخطاب عن الايجاب مثلا الى الندب أو غيره[هـ].
وتعريف التحريم ، انه : « طلب الشارع من المكلف ترك فعل على سبيل الحتم واللزوم » مثل قوله تعالى : (لا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق[و]) فان هذا الخطاب تحريم يطلب به ترك فعل من المكلفين وهو قتل النفس على سبيل الحتم واللزوم ، فيكون قتل النفس بغير حق حراما .

وتعريف الكراهة ، انها : « طلب الشارع من المكلف ترك فعل على سبيل الاولوية والترجيح » مثل قوله تعالى : (لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي[ز]) فان هذا الخطاب كراهة يطلب بها ترك فعل وهو رفع الصوت على سبيل الاولوية والترجيح ، فيصير رفع الصوت مكروها ، والقرائن أيضا تعين الكراهة من الخطابات .

ثم المراد بالتخيير هو التسوية بين الفعل والترك واباحة كل منهما للمكلف بدون ترجيح أحدهما على الآخر ، مثل قوله تعالى : (كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) ، فان

(ج) سورة النساء ، الآية ٧٦ .
(د) سورة الاعراف ، الآية ٣٠ .
(هـ) اصول الخفاجي ، ص ٩ .
(و) سورة الانعام ، الآية ١٥١ .
(ز) سورة الحجرات ، الآية ٢ .

هذا الخطاب اباحة وهى المفيدة استواء الاكل والشرب وعدمهما ، وان المكلف مخير بين الامرين بدون ترجيح أحدهما على الآخر •

فهذه الانواع الخمسة : الايجاب ، والندب ، والتحريم ، والكراهة ، والاباحة ـ تسمى الاحكام الشرعية التكليفية ، لانه توجد فى الاربعة الاول كلفة ومشقة على المكلفين ، والاخيرة حملت عليها تغليبا ، أو تسامحا ، أو اصطلاحا بين الاصوليين •

وايضا فان المراد بالوضع هو أن يجعل الشارع شيئا سببا لشيء آخر ، أو شرطا له ، أو مانعا منه ـ مثال الاول قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما[٢٧]) ، فان هذا خطاب من الشارع تعلق بفعل من أفعال المكلفين وهو السرقة من حيث الوضع ، أي ان الشارع جعل بهذا الخطاب شيئا وهو السرقة التى هى فعل للمكلف سببا لوجوب قطع يد السارق •

ومثال الثانى قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا[٢٨]) فان هذا خطاب من الشارع جعل به الاستطاعة شرطا لوجوب حج البيت •

ومثال الثالث قوله (ص) : (لا يرث القاتل) فانه خطاب من الشارع جعل به القتل الذى هو فعل من أفعال المكلفين مانعا من شيء آخر وهو الارث •

فأنواع الحكم الشرعي الوضعي ثلاثة : الحكم الشرعي الوضعي السببى كالاول • والحكم الشرعى الوضعى الشرطى كالثانى • والحكم الشرعى الوضعى المانع كالثالث • وتسمى هذه الانواع من الاحكام الشرعية

---

(٢٧) سورة المائدة ، الآية ٤١ •

(٢٨) سورة آل عمران ، الآية ٩٧ •

بالاحكام الوضعية ، لان فيها وضعا من الشارع ، حيث جعل شيئا سببا لآخر أو شرطا له أو مانعا منه بوضع منه •

« الفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي »

الفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي يكون من وجهين :

١ ـ ان الحكم التكليفي يقصد منه فعل شيء أو تركه أو تخيير المكلف بين فعله وتركه • أما الحكم الوضعي فلا يقصد منه ذلك ، بل الذى يقصد منه جعل شيء سببا لآخر أو شرطا له أو مانعا منه ، حتى يكون المكلف على علم تام بوقت ثبوت الاحكام الشرعية وانتفائها •

٢ ـ انه يلزم فى الحكم التكليفي أن يكون المكلف به شيئا مقدورا للمكلف ، بحيث يكون فى استطاعته تركه أو فعله ، لان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها • أما الحكم الوضعي فلا يلزم فى موضوعه أن يكون مقدورا للمكلف ، بل يجوز أن يكون مقدورا له أو غير مقدور له ، لان الغرض منه هو بيان وجه الارتباط بين شيئين فقط وليس التكليف ، ومن ثم كان الحكم الوضعي ما هو مقدور للمكلف ومنه ما هو غير مقدور له ، واليك أمثلة توضح لك هذا الكلام :

(١) قال تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) فان الشارع جعل السرقة بهذا النص سببا لوجوب قطع يد السارق ، والسرقة أمر مقدور للمكلف يستطيع أن يفعله أو يتركه •

(٢) وقال (ص) : (لا يقبل الله صلاة بغير طهور) فان الشارع بهذا النص جعل الطهارة شرطا لصحة الصلاة ، وهى مقدورة للمكلف يستطيع فعلها أو تركها •

(٣) وقال (ص) : (لا يرث القاتل) فان الشارع بهذا النص جعل القتل للموروث مانعا من أخذ القاتل الارث منه ، والقتل أمر مقدور للمكلف

وباستطاعته أن يفعله وان يكف عن فعله •

هذه الامثلة الثلاثة السابقة كانت للاحكام الوضعية المقدورة للمكلف كما رأيت ، أما أمثلة الاحكام الوضعية غير المقدورة له فهي :

(١) قوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس[٢٩]) فانه خطاب للشارع جعل به الدلوك سببا لوجوب اقامة الصلاة ، والدلوك شيء غير مقدور للمكلف ، لانه عبارة عن زوال الشمس وميلها عن وسط السماء لجهة الغرب •

(٢) وقوله تعالى : (وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح ، فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم[٣٠]) فان الشارع بهذا النص جعل بلوغ الحلم شرطا لانتهاء الولاية على النفس ، وهو أمر ليس بمقدور المكلف ، وكذلك بلوغ الرشد شرط لنفاذ بعض العقود ، وهو الآخر ليس بمقدور له •

(٣) وقوله (ص) (لا يقاد الوالد بالولد)أي لا يجرى عليه القصاص اذا قتله ، لان القود القصاص ، فالشارع جعل الابوة بهذا النص أمرا مانعا من قتل الوالد اذا قتل ابنه عمدا وعدوانا ـ كما هو رأي الجمهور ـ ومن الواضح ان الابوة غير مقدورة للمكلف •

« الحكم فى اصطلاح الفقهاء »

أما الحكم فى اصطلاح الفقهاء فيطلق على الصفة الشرعية التى هى أثر خطاب الله تعالى كالوجوب للصلاة والزكاة ، والندب لاخذ الزينة عند كل مسجد ، والحرمة لقتل النفس بغير حق ، والكراهة لرفع الصوت على

---

(٢٩) سورة الاسراء ، الآية ٧٨ ٠

(٣٠) سورة النساء ، الآية ٠ ٠

صوت النبي ، والاباحة للاكل والشرب حتى يتحقق طلوع الفجر ، وسببية السرقة لوجوب قطع اليد ، وشرطية الاستطاعة لوجوب الحج ، ومانعية القتل للارث •

فالفرق بين اصطلاح الاصوليين والفقهاء فى الحكم الشرعي هو : ان الحكم الشرعى عند الاولين نفس النصوص الشرعية من الآيات والاحاديث وغيرهما ، وعند الفقهاء ، الحكم هو : الاثر الذى تقتضيه هذه النصوص •

فمثلا قوله تعالى : (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) هو نفس الحكم عند الاصوليين ، ووجوب الصلاة والزكاة الذى يتضمنه هذا النص هو الحكم عند الفقهاء ، وقوله تعالى : (لا تقتلوا النفس التى حرم الله الا الا بالحق) هو نفس الحكم عند الاصوليين ، وحرمة القتل المستفادة من هذا النص هى الحكم عند الفقهاء •

ومما يجب ذكره فى هذا المقام هو ان الحنفية زادوا على أنواع الاحكام التكليفية الخمسة التى سبق ذكرها نوعين آخرين ، وذلك لانهم يقولون : خطاب الشارع الذى هو طلب فعل والمتعلق بفعل من أفعال المكلفين على سبيل الحتم والالزام ، ان كان قطعي الثبوت كالآية القرآنية أو السنة المتواترة يسمى فرضا ، وان كان ظنى الثبوت كأخبار الآحاد يسمى ايجابا ، ورتبوا على ذلك اختلافا فى الاحكام ، ففرضوا قراءة القرآن فى الصلاة لانها تثبت بآية قرآنية هى قوله تعالى : (فاقرءوا ما تيسر من القرآن[٣١]) بحيث تبطل الصلاة بترك قراءة ما تيسر منه وهي – على تحديدهم – ثلاث آيات قصار أو آية طويلة ، وأوجبوا قراءة الفاتحة بخصوصها فيها لانها ثبتت بخبر الواحد وهى قوله (ص) : (لا صلاة لمن لم

---

(٣١) سورة المزمل ، الآية ٢٠ •

يقرأ بفاتحة الكتاب) وقالوا : لا تبطل الصلاة بتركها لكنها تكون ناقصة يأثم المقدم عليه •

فتعريف الفرض عند الحنفية انه : طلب الشارع من المكلف فعل شيء على سبيل الحتم والالزام وكان قطعي الثبوت • وتعريف الايجاب عندهم انه : طلب الشارع من المكلف فعل شيء على سبيل الحتم والالزام وكان ظني الثبوت •

وأيضا فان الحنفية يقولون : خطاب الشارع الذى هو طلب ترك فعل والمتعلق بفعل من أفعال المكلفين على سبيل الحتم والالزام ـ ان كان قطعي الثبوت كالآية القرآنية والاحاديث المتواترة يسمى تحريما ، وان كان ظني الثبوت مثل اخبار الآحاد يسمى كراهة تحريمية • أما الكراهة التنزيهية عندهم فهى نفس الكراهة عند الجمهور •

فأنواع الاحكام الشرعية التكليفية الاصولية عند الحنفية سبعة : الفرض ، وأثره يسمى بالفرض أيضا ، والايجاب ، وأثره الوجوب • والندب ، وأثره يسمى بالندب أيضا • والتحريم ، وأثره الحرمة • والكراهة التحريمية ، وأثرها يسمى بالكراهة التحريمية أيضا • والاباحة، وأثرها يسمى بالاباحة أيضا •

أما الجمهور فهم ـ كما ذكرنا ـ يحصرون الاحكام التكليفية فى الانواع الخمسة التى سبق ذكرها فى أوائل هذا الكلام ، لانهم لا يلتفتون الى قطعية الدليل أو ظنيته ، فيرون الفرض والايجاب نوعا واحدا ، كما يرون التحريم والكراهة التحريمية نوعا واحدا أيضا •

ونحن نأخذ مذهب الجمهور منهاج البحث في هذا الموضوع لانه أكثر انتشارا ، كما اننا لا نهمل مذهب الحنفية فى أثناء الكلام على مذهب الجمهور •

ثم اننا عرفنا ان كل حكم من الاحكام التكليفية عند الحنفية يترتب عليه أثر من وجوب أو حرمة أو غيرهما ، وكذلك الحال فى الاحكـــام التكليفية عند الجمهور .

فالايجاب عندهم يترتب عليه أثر الوجوب ، والتحريم يترتب عليه أثره وهو الحرمة ، والندب يترتب عليه أثره وهو الندب أيضا ، والكراهة يترتب عليها أثرها وهو الكراهة أيضا ، والاباحة يترتب عليها أثرها وهــو الاباحة كذلك .

وهذه الآثار هي الاحكام الشرعية عند الفقهاء كما مر ، وأفعال المكلفين التى تقوم بها هذه الآثار تكون اما الواجب ان تعلق بها الايجـــاب ، أو المندوب أن تعلق بها الندب ، او الحرام أن تعلق بها التحريم، او المكروه ان تعلقت بها الكراهة ، أو المباح ان تعلقت بها الاباحة . ولكل من هــــذه الافعال مكان واسع فى البحث نتكلم عليه الآن لاهميته .

﴿ ١ ـ الواجب ﴾

الواجب هو : (ما طلب الشارع من المكلف فعله على وجــه الحتم والالزام) سواء كانت الحتمية والالزام مستفادة من صيغة الطلب نفسها ، أو من قرينة خارجية . فمن الاول قوله تعالى : (أقيموا الصلاة) وقوله تعالى : (كتب عليكم الصيــام[٣٢]) فان لفظ أقيموا في الآيــة الاولى دل بصيغته وهيأته على الحتم والالزام ، حيث تقرر ان الامر للوجوب ـ كمـا تقدم ـ ، وكذلك مادة كتب بمعنى فرض .

ومن الثاني ما رتبت العقوبة فيه على الترك مثل قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون[٣٣] فان هذا النص يدل على أن الحكم بما أنزل الله واجب ، بواسطة قرينة خارجيــة وهى وصف تارك

---

(٣٢) سورة البقرة ، الآية ١٨٣ .
(٣٣) سورة المائدة ، الآية ٤٥ .

الحكم بالكفر الذى يؤدى بصاحبه الى العقاب والنار • هذا ، وقد مرت الاشارة الى فرق الحنفية بين الواجب والمفروض بناء على فرقهم بين الايجاب والفرض فلا نعود اليه •

(أقسام الواجب)

للواجب أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة •

فالقسم الاول : الواجب باعتبار وقت أدائه •

ينقسم الواجب بهذا الاعتبار الى نوعين : واجب مطلق ، وواجب مقيد أو موقت •

فالواجب المطلق : ما لم يقيده الشارع بوقت محدود من العمر بل طلب فعله في أى وقت شاءه المكلف كالكفارات • والواجب المقيد أو الموقت: ما قيد بوقت محدود ، كالصلاة وصوم رمضان ، وهذا الاخير ينقسم الى ثلاثة أقسام :

(أ) الواجب الموقت الموسع • وهو : ما يكون وقته يسع ذلك الواجب ويسع غيره من جنسه كأوقات الصلوات الخمس •

(ب) الواجب الموقت المضيق • وهو : ما لا يسع وقته غيره من جنسه كرمضان بالنسبة للصحيح المقيم ، فان الشارع عينه لاداء فريضة الصوم فلا يجوز أن يكون فيه صوم غيره •

(ج) الواجب الموقت ذو الشبهين • أى الذى يشبه الواجب الموسع من جهة والواجب المضيق من جهة اخرى ، كالحج ، فانه من حيث ان وقته وهو العام لا يسع غيره من جنسه ـ اذ لا يمكن المكلف أن يحج في عام واحد الا حجة واحدة ـ كان مضيقا ، ومن حيث ان مناسك الحج لا تستوعب كل أشهره كان موسعا •

والقسم الثاني : الواجب باعتبار من وجب عليه •

ينقسم الواجب بهذا الاعتبار الى نوعين أيضا : واجب عيني وواجب على الكفاية •

فالواجب العيني : ما يطلب الشارع حصوله من كل فرد من أفراد المكلفين كالصلاة والزكاة •

والواجب على الكفاية : ما يطلب الشارع حصوله من مجموع المكلفين بدون نظر الى مكلف بعينه ، بحيث اذا فعله واحد سقط الطلب عن الباقين(٣٤) كصلاة الجنازة وولاية القضاء ، واقامة المستشفيات والمدارس ، وما أشبه ذلك ، واذا لم يفعله أحد أثموا جميعا : القادر يأثم لاهماله واجبا كان بامكانه أن يأتي به ، وغير القادر يأثم لاهماله حث القادر وتشجيعه على فعله • وقد يصير الواجب الكفائي واجبا عينيا اذا تعين فرد واحد لادائه، كما اذا كان هناك مريض ولم يوجد غير طبيب واحد فان عليه مداواته وجوبا عينيا ، أو كان هناك من أشرف على الغرق ولم يوجد الا شخص واحد يعرف السباحة فانه يتعين عليه وجوبا انقاذ ذلك الغريق •

والقسم الثالث : الواجب باعتبار تقديره وعدم تقديره •

ينقسم الواجب بهذا الاعتبار الى نوعين أيضا : واجب محدد وواجب غير محدد •

فالواجب المحدد : ما قدره الشارع بمقدار معين ، كالصلوات الخمس والزكاة والصوم وأثمان المشتريات ، فذمة المكلف تكون مشغولة بهذه الواجبات الى ان يأتي بها على المقدار الواجب عليه

---

(٣٤) يقول الشاطبي : هذا ما يقوله العلماء ، وهو صحيح من جهة كلي الطلب ، وأما من جهة جزئيه ففيه تفصيل • وخلاصة القول ان الطلب وارد على بعض فيه أهلية القيام بذلك الفعل المطلوب لا على الجميع عموما • ـ الموافقات ج١/ص ١٧٦ ـ •

والواجب غير المحدد : ما لم يقدر الشارع له قدرا معلوما ، كالانفاق في سبيل الله ومساعدة الفقير واغاثة الملهوف ونحو ذلك ، فان الشارع لم يعين لهذا قدرا محددا ، بل الغرض هنا دفع الحاجة فقط ، كما ان هـذا النوع لا يصير دينا في ذمة الانسان الا بالقضاء أو التراضى ، لان الذمـة لا تشتغل الا بشيء معين محدد •

وأدخل الحنفية نفقة الاقارب والزوجة فى هذا النوع ، فلا تجوز المطالبة بها الا بعد القضاء أو التراضى •

أما الجمهور فيرونها محددة تشتغل ذمة الشخص بهـا سـواء كان هناك تراض أم قضاء أم لم يكن أحدهما •

والقسم الرابع : الواجب باعتبار تعين المطلوب وعدم تعينه •

ينقسم الواجب بهذا الاعتبار أيضا الى نوعين : واجب معين وواجب مخير •

فالواجب المعين : ما طلبه الشارع من المكلف بذاته وعينـه كالصوم والحج ، فالمكلف لا تبرأ ذمته الا بادائه بعينه •

والواجب المخير : ما طلبه الشارع مبهما لا بعينه ، بأن طلب واحدا من امور ، كأحد أنواع كفارة اليمين ، فالشارع أوجب على من حنث في يمينه أن يأتي بواحد منها أيا كان ، حيث قال (فكفارته اطعـام عشرة مساكين من أوسـط ما تطعمـون أهليكـم أو كسوتهم أو تحـرير رقبة[٣٥]) فأيها أتى به المكلف فقد أدى الواجب ، وان ترك الكل اثم ، وليست كلها واجبة كما هو ظاهر ، ولا الواجب واحـد بعينـه والا لـم يجزىء الآخر ، واذاً فالواجب واحد لا بعينه •

---

(٣٥) سورة المائدة ، الآية ٩٢ •

(٢ ـ المندوب)

المندوب ، هو : (ما طلب الشارع فعله من المكلف على وجه الرجحان والاولوية لا على وجه الحتم والالزام) .

ويستفاد هذا من الاوامر والصيغ التى دلت القرائن على أنها ليست للالزام والحتمية ، بل للرجحان والاولوية ، مثل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه[٣٦]) فان ما بعده وهو قوله تعالى (فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن أمانته) يدل على ان الامر بكتابة الدين فيه ليس للالزام بل للندب والاولوية . وينقسم المندوب الى ثلاثة أقسام :

(أ) المندوب المؤكد . وهو : الذى واظب عليه الرسول (ص) في حياته ولم يتركه الا نادرا . كالاذان والاقامة والجماعة في الصلوات الخمس ، فهذا القسم يستحق تاركه اللوم والعتاب .

(ب) المندوب غير المؤكد . وهو : ما فعله الرسول (ص) أحيانا دون المواظبة عليه . كصيام يوم الاثنين والخميس ، فهذا القسم لا يعاتب ولا يلام تاركه .

(ج) المندوب العادى . وهو : ما فعله الرسول (ص) من حيث انه بشر وفرد من أفراد الانسان ، كلبس الابيض من الثياب والاختضاب بالحناء وما أشبه ذلك ، فهذا القسم يثاب فاعله ان أراد به الاقتداء بالنبي ولا يلام ولا يعاتب تاركه .

(٣ ـ الحرام)

الحرام ، هو : (ما طلب الشارع من المكلف تركه على وجه الحتم

---

(٣٦) سورة البقرة ، الآية ٢٨٢ .

والالزام) ويستفاد هذا من النواهي المستعملة في معانيها الحقيقية ، والصيغ التى تدل من حيث المادة والهيأة على الحرمة أو نفى الحل أو الاجتناب ، أو من ترتيب العقوبة على الفعل •

فأمثلة هؤلاء على الترتيب أقواله تعالى (ولا تقربوا الزنا[٣٧]) و (حرمت عليكم امهاتكم[٣٨]) و (لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها[٣٩]) و (فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور[٤٠]) و (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا[٤١]) •

(أنواع الحرام)

يتنوع الحرام الى نوعين : حرام لذاته ، وحرام لغيره •

فالحرام لذاته : ما حرمه الشارع من أول الامر • كالزنا والسرقة والتزوج بالمحارم • فهذا النوع غير مشروع أصلا ولا يترتب عليه أى حكم من الاحكام الشرعية •

والحرام لغيره : ما كان مشروعا فى الاصل ولكن اقترن به ما جعله محرما • كالصلاة فى الارض المغصوبة ، والبيع وقت النداء لصلاة الجمعة، فان الصلاة والبيع مشروعان ذاتا ، لكن لما وقع لهما عارض وهو كون الصلاة في الارض المغصوبة وكون البيع وقت النداء لصلاة الجمعة - صارا محرمين غير صحيحين عند بعض ، ومحرمين صحيحين عند جماعة آخرين •

---

(٣٧) سورة الاسراء ، الآية ٣٢ •
(٣٨) سورة النساء ، الآية ٢٢ •
(٣٩) سورة النساء ، الآية ١٨ •
(٤٠) سورة الحج ، الآية ٣٠ •
(٤١) سورة البقرة ، الآية ٩ •

(٤ ـ المكروه)

المكروه ، هو (ما طلب الشارع من المكلف تركه على وجه الاولوية والترجيح ، لا على وجه الحتم والالزام) وتدل عليه مادة الكراهية ، والنواهي اللاتي دلت القرائن والاحوال على انها صرفت عن التحريم الى الكراهة .. فمن الاول قوله (ص) : (ان الله كره لكم قيل وقال ، وكثرة السؤال واضاعة المال[٤٢]) ومن الثاني قوله تعالى : (يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ، وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم[٤٣]) فان القرينة هنا دلت على أن النهي عن السؤال ليس للتحريم ، بل هو للكراهة ، وهي ما بعد الآية من قوله تعالى : (وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم) .

وحكم المكروه : ان فاعله لا يستحق العقاب ، وان استحق اللوم والعتاب ، هـذا هو رأي غير الحنفية ، اذ انهم ـ سبقت الاشارة الى ذلك ـ يجعلون المكروه نوعين : مكروه تحريما ، ومكروه تنزيها . فالاول ما ثبتت حرمته بدليل ظني الثبوت كأخبار الآحاد ، ففاعله يستحق الذم والعقاب ، أما المكروه تنزيها فهو نفس المكروه عند الجمهور .

(٥ ـ المباح)

المباح ، هو (ما خير الشارع المكلف بين فعله وتركه[٤٤]) وتدل عليه مادة الحل أو الاباحة ، وكذلك الاوامر التي صرفتها القرائن عن الوجوب الى الاباحة ، وكذلك رفع الحرج أو المباح أو ما اشبه ذلك . فمن الاول قوله تعالى (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم

---

(٤٢) سبل السلام ، ج٢/ص ٢٥٢ .

(٤٣) سورة المائدة ، الآية ١٠٢ .

(٤٤) والمباح من حيث انه مباح لا يكون مطلوب الفعل ولا مطلوب الاجتناب ـ راجع الموافقات ، ج١/ص ١٠٩ .

وطعامكم حل لهم[٤٥]) ومن الثاني قوله تعالى (كلوا واشربوا) ومن الثالث قوله تعالى (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج[٤٦]) و (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو اكننتم فى انفسكم[٤٧]) .

وحكم المباح ان فاعله أو تاركه لا يستحق شيئا من ثواب أو عقاب أو مدح أو عتاب .

(العزيمة والرخصة[٤٨])

العزيمة فى اللغة قصد الشيء قصدا مؤكدا[٤٩] مثل قوله تعالى فى شأن آدم (ع) : (فنسى ولم نجد له عزما[٥٠]) أى قصدا مؤكدا فى العصيان والمخالفة .

وهي فى اصطلاح الاصوليين : (ما شرعه الشارع من الاحكام الكلية ابتداء) .

---

(٤٥) سورة المائدة ، الآية ٥ .

(٤٦) سورة النور ، الآية ٦١ .

(٤٧) سورة البقرة ، الآية ٢٣٥ .

(٤٨) الجمهور من علماء الاصول يذهبون الى أن العزيمة كالرخصة من أقسام الحكم التكليفي ، لان الاولى اسم لما طلبه الشارع أو أباحه على وجه العموم ، والثانية اسم لما أباحه الشارع عند الضرورة والحاجة . ومن المعلوم ان الطلب والاباحة من الاحكام التكليفية لا الوضعية . ويذهب آخرون الى اعتبارهما حكمين وضعيين ، اذ العزيمة عندهم تتصور فى جعل الشارع الاحوال الاعتيادية للناس سببا لاستمرار الاحكام الاصلية العامة . والرخصة تتصور فى جعل الشارع الاحوال الطارئة عليهم سببا للتخفيف عنهم ، والسبب من الاحكام الوضعية لا التكليفية . ولا يخفى ان الخلاف لفظى ناشىء عن اتخاذ كل طرف حيثية من هاتين الحيثيتين .

(٤٩) ولهذا سمى بعض الرسل بأولي العزم ، لتأكيد قصدهم فى طلب الحق ، المستصفى ج١/ص ٦٢ بتصرف .

(٥٠) سورة طه ، الآية ١١٥ .

ومعنى كون الاحكام كلية : انها تكون قانونا عاما لا يختص ببعض المكلفين دون بعض ولا ببعض الاحوال دون بعض ، كالصلاة والزكاة وسائر الشعائر الاسلامية ، فانها مشروعة على سبيل العموم لكل شخص وفى كل حال . ومعنى كون الاحكام مشروعة ابتداء : انها لم تسبق فى شريعتنا بأحكام اخرى فى موضوعها ، بل قصد الشارع بها انشاء الاحكام التكليفية على العباد من اول الامر ، فان سبقها حكم ، وكان الثاني ناسخا للاول فهو كالحكم الابتدائي من حيث انه رفع الاول وجعله كأنه لم يكن .

ومما هو خليق بالوقوف عليه هو ان اسم العزيمة انما يطلق على حكم من الاحكام اذا كان فى مقابلة رخصة ، اما الحكم الذى لا رخصة فيه فلا يسمى عزيمة ، وان كان حكما كليا مشروعا ابتداء .

والرخصة فى اللغة : السهولة واليسر ، وفى اصطلاح الاصوليين (ما شرعه الشارع من الاحكام التي استثنيت من اصل كلي بناء على اعذار العباد ورفع حاجتهم) وهذه الرخصة قد تكون باباحة الفعل المحرم عند الضرورة ، كاباحة التلفظ بكلمة الكفر مع عقد النية على الايمان قلبا ، أو باباحة ترك الواجب ، كفطر المسافر والمريض فى رمضان التي أفادها قوله تعالى : (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أُخر[٥١]) ، أو باباحة العقود المحظورة وفق القواعد التشريعية ، كعقد السلم الذي استثنى من قاعدة (ما ليس بمملوك لا يجوز بيعه) أو ما أشبه ذلك من الامور[٥٢] . فانها كلها شرعت استثناء من احكام كلية ، لعذر شاق ودفعا للضرر بالعباد ورفعا لحاجتهم مع الاقتصار على موضع الحاجة .

---

(٥١) سورة البقرة ، الآية ١٨٤ .

(٥٢) وقد تكون الرخصة واجبة مثلا ، كأكل الميتة والافطار عند خوف الهلاك ، فحينئذ تكون هذه التسمية على أساس ان فى ذلك فسحة وتوسعا . انظر المستصفى ج١/ص ٦٣

فتبين لنا مما سبق الفرق بين العزيمة والرخصة ، حيث ان العزيمة مرجعها الى اصل كلي ابتدائي ، وان الرخصة مرجعها الى جزئي مستثنى من ذلك الاصل الكلي الابتدائي .

(أنواع الحكم الوضعي)

قد مر ان قلنا ان المراد بتعلق خطاب الله بفعل المكلف بالوضع هو : أن يجعل الشارع شيئا سببا لشيء آخر أو شرطا له أو مانعا منه ، فعلى هذا الاساس تكون انواع الحكم الوضعي ثلاثة : السبب ، والشرط ، والمانع .

١ ـ السبب : عرفه بعضهم بانه (ما جعل الشارع وجوده علامة على وجود الحكم وعدمه علامة على عدم الحكم ، سواء أكان مناسبا لشرعية الحكم مناسبة ظاهرة أو لم يكن) الا انه ان كان مناسبا للحكم سمي علة كما يسمى سببا ، وان لم يكن مناسبا سمى سببا فقط ولم يسم علة .

فالاول كالسفر ، حيث جعله الشارع سببا لاباحة الفطر فى رمضان ، وفيه مناسبة ظاهرة لتشريع هذا الحكم ، اذ السفر مظنة المشقة التي يناسبها الرخصة والتخفيف فى الاحكام ، فهذا كما يسمى سببا يسمى علة ايضا .

والثاني ، كدلوك الشمس ـ اى زوالها عن منتصف السماء ـ حيث جعله الشارع سببا لوجوب اقامة الصلاة بقوله (أقم الصلاة لدلوك الشمس) والعقل هنا لا يدرك المناسبة بين دلوك الشمس وبين وجوب اقامة الصلاة ، فهذا يختص باسم السبب ولا يسمى علة .

فعلى هذا الاساس يكون السبب أعم من العلة ، حيث ان كل علة سبب ، وليس كل سبب علة . فالسفر مثلا سبب وعلة لوجود المناسبة ، والدلوك مثلا سبب فقط لا علة لعدم المناسبة .

وقال بعض الاصوليين . ان السبب هو (ما جعل الشارع وجوده علامة على وجود الحكم وعدمه علامة على عدمه ، ولا تكون بينه وبين شرعية الحكم مناسبة) كالدلوك ، اما اذا كان هناك مناسبة بينه وبين شرعية الحكم

فلا يسمى بالسبب ، بل هو علة ، مثل السفر بالنسبة لاباحة الفطر للمسافر في رمضان ، فعلى هذا القول يكون بين السبب وبين العلة تباين كلي[٥٣] ، فكل ما هو سبب ليس بعلة وكل ما هي علة ليست بسبب[٥٤] .

(أنواع السبب)

يتنوع السبب مرة الى : ما هو فعل للمكلف ومقدور له ، والى ما هو ليس بفعل ولا مقدور له . ومرة اخرى الى : ما هو مشروع ، والى ما هو غير مشروع .

فالسبب بالاعتبار الاول تقدم توضيحه بالامثلة في بحث الفرق بين الحكم التكليفي وبين الحكم الوضعي فلا نعود اليه ثانية .

اما السبب بالاعتبار الثاني فهو قد يكون مشروعا جائزا من قبل الشارع كالسفر ، فان الشارع شرعه وجعله سببا لاباحة الفطر في رمضان للمسافر بقوله (وان كنتم مرضى أو على سفر فعدة من أيام أُخر[٥٥]) وقد يكون غير مشروع ممنوعا من قبله كالنكاح الفاسد على مذهب الحنفية ، فانه غير مشروع من قبل الشارع وان جعله سببا للحوق الولد بأبيه وأخذ الميراث وما أشبه ذلك .

---

(٥٣) التباين : ما اذا نسب أحد الشيئين الى الآخر لم يصدق أحدهما على شيء مما صدق عليه الآخر ، فان لم يتصادقا على شيء أصلا فبينهما التباين الكلي كالانسان والفرس ، ومرجعهما الى سالبتين كليتين ، وان صدقا في الجملة فبينهما التباين الجزئي كالحيوان والابيض وبينهما العموم من وجه ، ومرجعهما الى سالبتين جزئيتين . التعريفات ص ٤٣ .

(٥٤) ولا يخفى ان هذا المذهب أدق ، وان كان المذهب الاول أشهر .

(٥٥) سورة النساء ، الآية ٤٢ .

٢ ـ الشرط • هو فى اللغة : الزام الشيء والتزامه[٥٦] ، وفى اصطلاح الاصوليين (ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم) كالوضوء فانه شرط لصحة الصلاة الشرعية ، فاذا انعدم الوضوء انعدمت الصلاة ، ولكن لا يلزم من وجود الوضوء وجود الصلاة •

(أنواع الشرط من حيث اكماله للسبب أو الحكم)

يتنوع الشرط بهذا الاعتبار الى نوعين :

شرط يكون متمما ومكملا لسببية السبب ، لا يترتب عليه المسبب الا بعد وجوده كالاحصان ، فانه شرط فى سببية الزنا لوجوب الرجم ، فبعد تحقق الاحصان تكون الزنا سببا لوجوب رجم الزاني ، وكالقتل العمد العدوان ، فانه شرط فى سببية القتل لوجوب القصاص من القاتل ، فبعد تحقق العمد والعدوان فى القتل يكون هذا الاخير سببا لذلك القصاص •

وشرط يكون متمما للحكم ، مثل الشهادة فى عقد النكاح ، فانها شرط لصحته التي هي من الاحكام الشرعية ، فبدون الشهادة لا يكون العقـــد صحيحا •

(الفرق بين الشرط وبين الركن)

يمكن ان نستنبط من تعريفي السبب والشرط الفـــرق بينهما ، اذ

---

(٥٦) كثير من الاصوليين يفسرون لغويا الشرط الذى نحن بصدده بالعلامة أو بالعلامة اللازمة ويمثلون له بقوله تعالى (وقد جاء أشراطها) أى علامات القيامة ، ولكن الذى أتصوره صحيحا هو : ان الشرط المفتوح الراء هو الذى معناه العلامة لا الساكنها • وهناك تعاريف اخرى للشرط الساكن الراء ، أولها انه تعليق شيء بشيء بحيث اذا وجد الاول وجد الثاني ، والثاني انه : ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجا عن ماهيته ولا يكون مؤثرا فى وجوده ، والتعريف الاخير هو انه : ما يتوقف ثبوت الحكم عليه • ولا يخفى ان هذه التعاريف متقاربة ، وان كان البعض منها قريب الشبه بالتعريف الاصطلاحي الذى ذكرناه •

وجود السبب يستلزم وجود المسبب وعدمه يستلزم عدمه • اما الشرط فان وجوده ليس بمستلزم وجود المشروط وان كان عدمه يستلزم عدمه •

وكذلك نستطيع أن نعرف الفرق بين الشرط وبين الركن من حيث انهما وان كانا مشتركين فى انعدام المشروط بانعدام الشرط وانعدام ما دخل فيه الركن بانعدامه ، الا انهما يفترقان بوجه آخر ، وهو ان الشرط ليس جزءاً من حقيقة الشيء وماهيته[٥٧] كالوضوء بالنسبة الى ماهية الصلاة ، فانه ليس بجزء من ماهيتها ، بخلاف الركن كالركوع أو السجود حيث انه جزء من حقيقة الصلاة وماهيتها •

٣ ــ المانع • هو (ما جعل الشارع وجوده علامة على عدم الحكم أو عدم السبب) •

من هذا التعريف يتبين لنا ان المانع نوعـــان : مانع للحكم ، ومانع للسبب •

فالمانع للحكم هو (الشيء الذى ينعدم الحكم بوجوده ، وان كان سببه موجودا ومستكملا شروطه اللازمة) مثل ابوة القاتل ، فانها مانعة من وجوب القصاص عند اكثر العلماء ، وان كان السبب بشروطه : القتـل العمـــد العدوان ، موجودا • ومثل الحيض أو النفاس ، فانه مانع من وجوب الصلاة وان تحقق سببه وهو الوقت •

والمانع للسبب هو (الشيء الذى ينعدم السبب بوجوده) مثل الدين على من ملك نصابا من اموال الزكاة ، فانه مانع من وجوب الزكاة ، لأن مال

---

(٥٧) حقيقة الشيء : ما به الشـيء هو هو كالحيوان النـاطق بالنسبـة للانسان ، بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يتصور الانسان بدونه ممكنا • وقد يقال : ان ما به الشيء هو هو باعتبار تحققـه حقيقة ، وباعتبار تشخصه هوية ، ومع قطع النظر عن ذلك ماهية • التعريفات ، ص ٨٠ •

المدين كأنه ليس ملكا له على الحقيقة ، نظرا لتعلق حقوق دائنيه به • ومثل نجاسة العين فى المعقود عليه فى البيع ، فانها مانعـــة من تحقق سبب الملك وهو البيع •

(الصحــة والبطــلان والفســاد[٥٨])

اذا وقع الفعل المطلوب مستوفيا جميع الشروط والاركان التي اعتبرها الشارع فيه كان صحيحا ، واذا وقع ذلك الفعل غير مستوف أحد الشروط أو الاركان كان باطلا وفاسدا ، سواء كان ذلك الفعل من العبادات ، مثل الاعمال التي يتقرب بها الى الله تعالى كالصلاة والصوم وما أشبه ذلك ، أو كان من المعاملات ، مثل العقود والتصرفات الجارية بين الناس كالبيع والاجارة والرهن وما أشبه ذلك •

واذا كان الفعل الصحيح من العبادات ترتب عليه آثاره الشرعية من براءة الذمة واستحقاق الثواب فى الآخرة • واذا كان من المعاملات كالبيع مثلا ترتب عليه انتقال ملك المبيع الى المشترى وانتقال ملك الثمن الى البائع • اما اذا كان الفعـــل باطلا وفاسدا فلا يترتب عليه أى أثر ، سواء كان من المعاملات أو العبادات • هذا هو رأى الجمهور من العلمـاء[٥٩] ، فهـــم لا يفرقون بين البطلان والفساد ، لا فى العبادا تولا فى المعاملات ، فعندهم

---

(٥٨) وهى من الاحكام الوضعية على الصحيح ، لان الشـــارع يجعـــل استيفاء الشيء شروطه وأركانه سببا لصحته ، ويجعل عدم استيفائه لاحد الشروط أو الاركان سببا لبطلانه أو فساده •

(٥٩) والذى يترجح فى نظرى ان الخلاف بين الجمهور والحنفيـــة لفظي عائد الى اللفظ والتسمية ، اذ الحاصل ان مخالفة الفعل ذىالوجهين وقوعا الشرع بالنهى عنه لاصله كما تسمى بطلانا هل تسمى فسادا؟ أو لوضعه كما تسمى فسادا هل تسمى بطلانا ؟ فعند الحنفية ، لا ، وعند غيرهم وهم الجمهور ، نعم ، • أفادنى ذلك منع الموانع شرح جمع الجوامع ، ج١/ص ١٠٧ ــ وغاية الوصول شرح لب الاصول ، ص ١٦ •

كل فاسد باطل ، وكل باطل فاسد ، سواء في ذلك فقد الركن أو فقد الشرط •

وقال الحنفية : لا فرق بين البطلان والفساد في العبادات ـ كما هو رأى الجمهور أيضا ـ أما في المعاملات فبينهما عندهم فرق ، حيث ان العقد اذا تحققت جميع شروطه الاساسية التى تقوم عليها تلك الاكان ولكن كان هناك خلل في شرط من الشروط الزائدة غير الاساسية يسمى فاسدا • واذا كان الخلل في الاركان أو الشروط الاساسية يسمى باطلا • ونتيجة هذا : ان العقد الباطل لا يجبر ولا يصلح ولا يترتب عليه أي أثر من الآثار الشرعية •

أما العقد الفاسد فيترتب عليه بعض الآثار دون بعض ، مثل الزواج من غير شهود ، والبيع بثمن مجهول ، وما أشبه ذلك ، حيث ان المهر يجب من ذلك الزواج اذا حصل دخول بعد العقد ، وتجب عليها العدة بعد الافتراق ، ويثبت النسب ، ولكن لا يحل للرجل الاستمتاع بالمرأة ، وكذلك يثبت ملك المبيع للمشتري اذا قبضه باذن البائع صراحة أو دلالة ، ولا يثبت به حل الانتفاع بالمبيع ، وهكذا •

« القسم الثاني : الحاكم[٦٠] »

اتفق جميع المسلمين على أن الله تعالى هو الحاكم وحده ، وانه مصدر جميع الاحكام الشرعية ، وانه لا حكم الا له ، قال تعالى : (ان الحكم الا لله[٦١]) وقال تعالى : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم[٦٢]) •

---

(٦٠) يراجع في ذلك التوضيح ج١/ص ١٧٣ وما بعدها ، وغيره •

(٦١) سورة الانعام ، الآية ٥٧ •

(٦٢) سورة الاحزاب ، الآية ٣٦ •

الا ان المسلمين اختلفوا فى شىء آخر ، وهو : انه هل يمكن للعقل أن يدرك الاحكام الشرعية قبل البعثة وبلوغ الدعوة ويكون هذا الادراك مناط التكليف وما يتبعه من ثواب أو عقاب أم لا ؟

في هذه القضية ثلاثة مذاهب :

١ ـ مذهب المعتزلة وأكثر الجعفرية • وحاصله ان فعل الشخص قد يوصف قبل بعثة الرسل وبلوغ الدعوة بأنه حسن أو قبيح ، بناء على أن حسن الافعال أ وقبحها من الصفات الذاتية لها نعرف حكمها على حسبها وان لم يأت الوحي به ، فلذا يعد الكذب الضار والجهل وما أشبه ذلك من الامور القبيحة التى لا تليق بالشىء أن يقدم عليها من غـــير توقف على الوحي ، ويعد الصدق النافع ومساعدة المساكين والعلم من الامور الحسنة التي يمدح فاعلها من غير توقف عليه أيضا •

وقالوا : ان الشارع يكشف بعد ذلك عما أدركه العقل في الفعل قبل ورود حكمه ، فيكون الشرع حينئذ تابعا للعقل ومؤكدا لحكمه •

فعلى هذا الاساس يكون الانسان مكلفا بما أدركه عقله ، أى عليه أن يقوم بالافعال التى يحسنها العقل ويتجنب الافعال التى يقبحها العقل ، ويثاب ويعاقب على حسب امتثاله ومخالفته لذلك •

٢ ـ مذهب الماتريدية وبعض الجعفرية وأكثر الحنفية • وحاصله انهم يسلمون للمعتزلة ما أوردوه من مقدمات ، فالافعال توصف بالحسن والقبح قبل ورود الشرع بذلك ، من حيث ادراك العقل ما فيها من حسن أو قبح ، ولكنهم يخالفون المعتزلة ومن تبعهم فى النتيجة •

فهم يقولون : لا ثواب ولا عقاب الا بما ورد به الشرع ، فالناس لا يكونون مكلفين قبل وروده بأى حكم من الاحكام الشرعية ، فليس على الشخص في تلك الفترة فعل ما حسنه العقل ، ولا عليه ترك ما قبحـــه

العقل ، فلا يتعلق بفعله حكم من الاحكام .

٣ ـ مذهب الاشعرية وأكثر الشافعية . وحاصله ان الافعال لا تكون حسنة أو قبيحة الا بأمر الشرع أو نهيه ، وليس لها فى ذاتها صفة حسن أو قبح لاجلها يؤمر بها أو ينهى عنها ، وانما الحسن ما أمر به الشرع والقبيح ما نهى عنه الشرع ، فلا تكليف اذن قبل ورود الشرع .

فالاشاعرة يوافقون الماتريدية فى النتيجة ويخالفونهم فى المقدمات ، كما يخالفون المعتزلة فى المقدمات والنتيجة معا .

وذلك لأنهم ـ اى الاشاعرة ـ يقولون : لا حسن ولا قبح الا بالشرع، واذا فلا حكم قبل وروده فلا ثواب ولا عقاب .

والمعتزلة يقولون بالحسن والقبح العقليين ، ويلازمهما حكم من الله بالفعل أو الترك ، ويلازم الحكم الثواب أو العقاب ، ولا يتوقف على ورود الشرع .

والماتريدية يقولون بالحسن والقبح العقليين ، ولكن لا يلازمهما الحكم فلا ثواب ولا عقاب قبل ورود الشرع .

وقد نشأ عن هذا الخلاف اختلافهم فيمن نشأ فى ذروة جبل عال أو فى غابة بعيدة ، ولم تبغله دعوة الرسل ؟ فالمعتزلة يقولون : انه مطالب ومكلف بفعل ما يحسنه عقله وترك ما يقبحه ، ويثاب اذا سار على وفق ذلك ويعاقب اذا خالفه .

وقال الاشاعرة والماتريدية : انه غير مكلف ولا مطالب بشيء ، ولا يثاب ولا يعاقب مطلقا .

هذا ، وسرد أدلة الفرقاء ، والترجيح بينها مما تعنى به الكتب الاصولية المفصلة والكتب الكلامية[٦٣] .

---

(٦٣) حصول المأمول ، ص ٣١ ـ المحلاوى ، ص ٢٧٢ ـ اصول الخفاجى ، ص ١٩ وما بعدها ـ اصول التشريع ، ص ٣٣١ وما بعدها .

﴿ القسم الثالث : المحكوم فيه ﴾

والمقصود منه فعل المكلف الذى تعلق به الحكم الذى هو خطاب الشارع ، وذلك لان كل حكم من الاحكام الشرعية لا بدله من متعلق هو فعل من أفعال المكلفين .

هذا ظاهر فيما اذا كان الحكم تكليفيا ، وكذلك اذا كان الحكم وضعيا . لان خطاب الشارع الذى هو وضعي ، وان توجه فى بعض الاحيان الى غير أفعال المكلفين ، لكنه يؤول الى فعله ويتضمنه ، مثل دلوك الشمس ، فانه وان لم يكن في الحقيقة فعلا للمكلف وجعله الشارع سببا لوجوب اقامة الصلاة عليه ، الا انه متضمن فعلا موصوفا بالوجوب .

وفي بقية الاحيان يتعلق الخطاب الوضعى مباشرة بفعل المكلف ، كما في العقود والمعاملات ، كما ان الاحكام التكليفية كلها لا يكون المحكوم فيها الا فعلا وتتعلق به مباشرة .

والحاصل ان الاحكام الشرعية من تكليفية ووضعية تتعلق بفعل المكلف ابتداء أو انتهاء ، ولهذا اشتهر بين الاصوليين قولهم : (لا تكليف الا بفعل) ، الا ان هذا الفعل لابد أن يتوافر فيه الشرطان الآتيان :

١ ـ أن يكون مقدور المكلف . بحيث يمكنه القيام به عقلا وعادة فعلى هذا لا يقع التكليف بالمستحيل ، سواء كان مستحيلا عقلا ، كالجمع بين النقيضين ، فلا يكلف الانسان باليقظة والنوم في وقت واحد مثلا ، أو الجمع بين الضدين ، كايجاب فعل وتحريمه على شخص واحد بجهة واحدة وفى وقت واحد[٦٤] أو كان مستحيلا عادة لا عقلا ، وهو

---

(٦٤) الفرق بين الضدين والنقيضين ، ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ، كالعدم والوجود ، والضدين لا يجتمعان ولكن يرتفعان ، كالسواد والبياض . التعريفات ، ص ١٢٠ .

ما يتصور العقل وجوده ولكن لم تجر العادة بحصوله ، مثل طيران الانسان في الهواء بدون آلة ، أو رؤية الاشياء بدون باصرة . فالانسان لا يكلف بأى من المستحيلين (لا يكلف الله نفسا الا وسعها[٦٥]) و(لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها[٦٦]) .

وتدخل في المستحيل الاعتيادي الامور الجبلية التى لا اختيار للانسان فيها ، كالغضب والحزن والفرح والحب عند وجود أسبابها ودواعيها ، فلا يكلف الانسان بشىء منها[٦٧] .

وما ورد عن الرسول (ص) من الامر ببعض تلك الامور ، أو النهي عنها[٦٨] يرجع في الواقع الى الامر بتهيأة أسبابها ودوافعها ، أو الى النهي عن اقتراب أسبابها والاخذ بها وما أشبه ذلك .

(الشاق من الافعال)

ثم من الافعال ما هو شاق جدا ، بحيث لا يستطيع الانسان المداومة عليه ويتضرر بفعله ضررا كبيرا ، فهذا لا يكلف به الانسان اتفاقا ، ويدل

---

(٦٥) سورة البقرة ، الآية ٢٨٦ .

(٦٦) سورة الطلاق ، الآية ٧ .

(٦٧) روى عن الرسول (ص) – فى معرض قسمه بين زوجاته قوله : (اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذنى فيما تملك ولا أملك) أى فى الميول القلبية .

(٦٨) ومن ذلك انه (ص) اوصى بعض أصحابه قائلا : (لا تغضب) فان ظاهره التكليف بأمر قلبي لا يستطيع الانسان كبح جماحه والسيطرة عليه . ومنه قوله (ص) : (كن عبدالله المقتول ، ولا تكن عبدالله القاتل) فانه فى الظاهر تكليف للمخاطب بأن يقتله غيره ، بدل أن يقتل غيره ، وهو من باب التكليف بما يقع على الانسان من غيره ، وهو أيضا تكليف بما لا يطاق فى الظاهر ، ولكنه غير مراد . اصول أبوالعينين بدران ، ص ٣٩٥ – والوجيز ، للدكتور عبدالكريم زيدان، ص ٦٠ – كلاهما بتصرف .

عليه قوله تعـالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر[٦٩] وقوله (ص) (بعثت بالحنيفية السمحة) وغير ذلك من الآيات والاحاديث •

ومنها ما هو شاق لكن لم تبلغ المشقة فيه درجة كبيرة ، بحيث يستطيع الانسان فعله دون أن تضطرب عليه امور حياته ومعاشه ، مثل الصـــلاة والزكاة والصوم وغير ذلك ، فان المشقة فيها قليلة يستطيع الانسان تحملها دون أن يحول ذلك بينه وبين ترتيب امور معاشه وحياته ، وهذا مما يكلف به الانسان بالاتفاق ، اذ ان كل عمل في الحياة لا يخلو عن نوع مشقة ، حتى الضروريات التى لا غنى لاحد عنها مثل الاكل والشرب واللبس ، كما ان التكليف نفســه يعني الالـــزام بمـا فيـــه كلفـة ومشقـة ، الا ان هذه المشقة ليست هى المقصودة للشارع من الاعمال التى يكلف الانسان بها ، بل المقصود المصالح المترتبة عليها من جلب مصالح ومنافع دينية أو دنيوية ، ودفع مضار ومفاسد دينية أو دنيوية • والدليل على ذلك ما تقـدم قبل قليل من بعض الآيات والاحاديث التى تؤيد يسر الدين وسهولته لا عسره والحرج فيه •

٢ ـ أن يكون معلوما للمكلف علما تاما • حتى يكون المكلف عـلى بينة مما كلف بالقيام به •

والمراد بعلم المكلف بما كلف به امكان علمه ، وليس المراد علمه به فعلا • فالبالغ العاقل في دار الاسلام يستطيع الوصول الى معرفته امـا بنفسه أو بسؤال أهل العلم ، اذ لو شرط لصحة التكليف علـم المكلف بالفعل لا امكان علمه لاتسع مجال الاعتذار بجهل الاحكام وشاعت الفوضى والاضطراب فيها •

---

(٦٩) سورة البقرة ، الآية ١٨٥ •

ولهذا تقرر فى التشريع ان الاعتذار بالجهل بالاحكام فى دار الاسلام غير مقبول .

ويتفرع على هذا الشرط أن نصوص القرآن المجملة ـ أي التى لم يبين المراد منها مثل قوله تعالى : (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) وقوله تعالى : (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) ـ لا يصح التكليف بها الا بعد بيان حقيقتها وكيفيتهما من شروط وأركان ومقدار ومناسك وما أشبه ذلك .

وقد قام الشرع ببيان هذا كله كما هو معلوم فى الكتب الفقهية .

« القسم الرابع ـ المحكوم عليه »

والمراد به الشخص الذى تعلق خطاب الله بفعله ، ويسمى عند أهل هذا الفن بالمكلف .

والعلماء اشترطوا لصحة تكليفه شرطين :

١ ـ أن يكون قادرا على فهم أدلة التكليف اما بنفسه أو بسؤال غيره. ومن البديهي ان القدرة على الفهم لا تتحقق الا بالعقل ، لان العقل اداة الفهم والوسيلة الى الادراك ، غير ان العقل لما كان من الامور الخفية ولم يكن له قدر مضبوط ، بحيث كان متفاوتا وعلى مراتب ولم تكن كل مرتبة منها صالحة لان يناط بها التكليف ، والشارع جرت سنته على أن يربط الاحكام بامور ظاهرة مضبوطة ـ : ربط هو التكليف ببلوغ الانسان ، وهو أمر ظاهر منضبط ، لان البلوغ مظنة العقل ، فمن بلغ عاقلا توافرت فيه القدرة على فهم أدلة التكليف ، فيكلف ويتوجه اليه الخطاب . فعلى هذا لا يكلف المجنون ولا الصبي ـ ولو كان مميزا ـ بشيء من الاحكام الشرعية ، أما لزوم الزكاة فى مالهما ـ كما هو رأي الجمهور ـ أو لزوم نفقة الاقارب والزوجات وضمان المتلفات ـ كما هو رأي الجميع ـ فليس

بتكليف لهما ، بل هو تكليف القيم عليهما بأن يؤدى هذه الحقوق من مالهما .

وكذلك لا يكلف الغافل في حال غفلته ، ولا النائم في حال نومه ، ولا الناسي فى حالة نسيانه ، ولا السكران غير المتعدى بسكره :ـ بشيء من الاحكام التكليفية ، لانه ليس في امكانهم الفهم فى هؤلاء الحالات .

أما ما يتصور من ان آية (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، حتى تعلموا ما تقولون[٧٠]) تدل على ان السكران كلف بالابتعاد عن الصلاة فى حالة السكر ، فغير مقبول ، اذ الصحيح ان الخطاب في الآية توجه الى السكارى في حال صحوهم ، أى قبل سكرهم ، بأن لا يشربوا الخمر اذا دنا وقت الصلاة ، ومن المعلوم ان هذا كان قبل تحريم الخمر تحريما كليا ، هذا . وقد زاد بعضهم على هذين الشرطين للمحكوم عليه شرطا آخر وهو :

أن يكون المكلف أهلا لما كلف به . وهذا الشرط في الواقع يدخل فى الشرط الاول ، وهو كون المكلف قادرا على فهم أدلة التكليف ، الا انه لما كان لهذا الشرط من أهمية خاصة ــ ولا سيما عند الحنفية ــ عقد له مكان خاص للكلام عليه وهو :

﴿ الاهليــة ﴾

وهى ــ فى اللغة ــ الصلاحية[٧١] يقال : فلان أهل لهذا العمل ، أى صالح للقيام به .

---

(٧٠) سورة النساء ، الآية ٣٤ .

(٧١) وهذه الكلمة يتصور معناها أيضا كمطلق الصلاحية ــ : بصلاحية صدور الشيء عن الانسان وطلبه فيه وقبوله اياه ، وهو معنى أفاده بعض الشراح والمعلقين ، انظر ص ٩٣٠ من شرح المنار لابن الملك .

والاهلية ـ في اصطلاح الاصوليين ـ (صلاحية الانسان لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه ، وصلاحيته لصدور الافعال منه على وجه يعتد به شرعا) ، وهي تنقسم الى قسمين : أهلية وجوب[٧٢] ، وأهلية اداء .

فأهلية الوجوب هي (صلاحية الانسان لان تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات) .

ومناط هذه الاهلية هو الحياة ، فتثبت للجنين في بطن امه لوجود الحياة فيه[٧٣] .

وهي تتنوع الى نوعين :

١ ـ أهلية الوجوب الناقصة . وهي : (صلاحية الشخص لثبوت الحقوق له فقط) .

٢ ـ أهلية الوجوب الكاملة . وهي : (صلاحية الشخص لثبوت الحقوق له وعليه) .

أما أهلية الاداء ، فهي : (صلاحية الانسان لان تعتبر أقواله وأفعاله وجميع تصرفاته بحيث تترتب عليها آثارها الشرعية) .

وأساس ثبوت هذه الاهلية هو التمييز والعقل لا مجرد الحياة . وهي ايضا تتنوع الى نوعين :

---

(٧٢) أهلية الوجوب مبنية على وجود الذمة للانسان ، وهي في اللغة : العهد ، وشرعا : وصف به يصير الانسان أهلا لما له وعليه . متن تنقيح الاصول لصدر الشريعة ، ص ٩٢ .

(٧٣) والفقهاء يسمون هذه الاهلية بالذمة ، وهي : صفة في الانسان فطر عليها يصلح بمقتضاها أن تكون له حقوق على الغير وتجب عليه حقوق للغير . والقانونيون يسمونها الشخصية القانونية ، فيعرفونها بالصلاحية لاكتساب الحقوق وتحمل الواجبات ، وهذا قريب من اصطلاح الفقهاء . اصول شعبان ص ٢٢٤ ، وغيره بتصرف .

١ ـ أهلية الاداء الناقصة • وهي : (صلاحية الشخص لان تصدر منه أفعال وتصرفات يتوقف نفاذها على رأى غيره) •

وتثبت هذه الاهلية للصبي المميز ، أى البالغ السن السابعة الى البلوغ الشرعي •

٢ ـ أهلية الاداء الكاملة • وهي : (صلاحية الشخص لان تصدر منه الاقوال والافعال والتصرفات على وجه يعتد به شرعا ولا يتوقف على رأى غيره) •

وتثبت هذه الاهلية للبالغ الرشيد •

وللانسان بالنسبة الى الاهلية أدوار أربعة :

(أ) دور الجنين •

(ب) دور الانفصال الى التمييز •

(ج) دور التمييز الى البلوغ •

(د) دور ما بعد البلوغ •

الدور الاول : دور الجنين •

للانسان الجنين اعتباران : أحدهما بالنسبة الى أنه قطعة من امه تقر بقرارها وتنتقل بانتقالها •

وثانيهما بالنسبة الى انه نفس مستقلة على وشك الانفصال عن امه ليصير انسانا قائما بذاته •

فالشارع نظر الى كل من الاعتبارين وراعاهما ، فلم يجعل للجنين ذمة واهلية كاملة ، بحيث تجب له الحقوق وعليه الواجبات ، بل جعل له أهلية وجوب ناقصة رحمة به وحرصا على مصلحته ، فأثبت له الحقوق التي لا تحتاج الى قبول وعبارة ، كالوصية والارث وعتقه • أما الحقوق التى تحتاج الى قبول وعبارة ، كالشراء والهبة فلا تثبت له ، لعدم استطاعته التعبير عن ذلك •

الدور الثاني : دور الانفصال الى التمييز .

تثبت للانسان ـ منذ ولادتـه الى السن السابعـة ، أى سن التمييز ـ أهلية وجوب كاملة ، فيليق باكتساب الحقوق وتحمل الواجبات التى يجوز لوليه أداؤها بالنيابة عنه ، كالزكاة وصدقة الفطر والنفقات ، دون مالا تصح فيه النيابة كالعبادات .

أما أهلية الاداء فلا تثبت له أصلا فى هـذا الوقت ، ناقصة كانت أو كاملة ، لقصور عقله وضعف بنيته ، فلا يطالب بأخذ الحقوق التى له ، ولا بأداء الواجبات المالية التي عليه ، وانما المطالب بذلك وليه أو وصيه .

الدور الثالث : دور التمييز الى البلوغ(٧٤) .

وهذا الدور يبدأ من السن السابعة الى البلوغ ، وتثبت للانسان في هذا الدور أهلية وجوب كاملة كالصبي المميز لانه أحسن حالا منه ، كما تثبت له أهلية أداء ناقصة فقط دون أهلية اداء كاملة لنقصان عقله ، فيصـح منه الايمان ، لان فيه نفعا محضا له ، وكذلك سائر العبادات ، كالصــلاة والصيام والحج على سبيل التعود والتهذيب لا على سبيل الحتم والوجوب.

وتصرفاته المالية يقسمها الحنفية الى ثلاثة أقسام :

١ ـ تصرفات فيها نفع خالص له . كأخذ الهبات والصدقات والهدايا، فتكون صحيحة نافذة ولا تتوقف على اجازة الولي .

---

(٧٤) ايمان الصبي العاقل غير معتد به عند الاشعرية وأكثر الشافعيـة وزفر من الحنفية ، حيث تمسكوا بقوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) ففيه نفي العذاب قبل البعثة ، ولما انتفى العذاب ، انتفى حكم الكفر وبقوا على الفطرة المشار اليها فى حديث البخارى وهـو قوله (ص) : (كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه) أما الحنفية فيصححون ايمانه وان لـم يكلفوه به . المنار وشرح ابن الملك عليه ص ٩٣٥ .

٢ ـ تصرفات فيها ضرر خالص له • كهبته وعتقه ووقفه ، فهى باطلة لا تصح ولو أجازها الولي •

٣ ـ تصرفات تتردد بين النفع والضرر • كالبيع والاجارة وسائر العقود والمعاوضات التى تحتمل الربح والخسارة ، فهى تصح منه لثبوت أصل أهلية الاداء له ، ولكنها تكون موقوفة على اجازة الولي ، فان أجازها نفذت وان لم يجزها بطلت(٧٥) •

الدور الرابع : دور ما بعد البلوغ •

اذا بلغ الانسان ـ وهو عاقل ـ تثبت له أهلية وجوب كاملة ، وأهلية اداء كاملة ، ويصلح لاكتساب الحقوق وتحمل الواجبات ، ولا تتوقف تصرفاته في ذلك على اجازة أحد •

أما اذا بلغ وهو سفيه أو مجنون فحكمه يأتى بعد قليل ، أى في عوارض الاهلية •

﴿ عوارض الاهليـة ﴾

تطرأ على الانسان بعد ثبوت أهلية الاداء الكاملة له حالات تؤثر فى تلك الاهلية بالنقص أو الابطال أو بتغيير بعض الاحكام •

وقسمت هؤلاء العوارض الى قسمين : عوارض سماوية ، وهى التى لا دخل للانسان فيها ولا اختيار • وعوارض مكتسبة ، وهي التي يكون للانسان فيها كسب واختيار •

فالعوارض السماوية ، هي :

١ ـ الجنـون :

وهو اختلال فى العقل يمنع جريان الافعال والاقوال على نهجه الا نادرا •

---

(٧٥) اصول شعبان ، ص ٢٢٥ وما بعدها وغيره ، بتصرف كبير •

وحكمه : انه ان كان ممتدا ـ بأن استغرق يوما وليلة بالنسبة للصلاة، وشهرا بالنسبة للصوم ، وحولا كاملا بالنسبة للزكاة ـ منع التكليف بالعبادات ، فلا يصح اداؤها منه ، كما لا يصح منه تصرف من التصرفات الشرعية .

وان كان غير ممتد ، لم يمنع التكليف وقت الافاقة ، وما يصدر منه حينئذ يكون صحيحا تترتب عليه آثاره المقصودة منه ، وفي هذا المقام تفصيل أكثر يليق بالكتب الفقهية .

٢ ـ العتـه :

وهو اختلال في العقل يختلط بسببه الكلام وينشأ عنه نقص في الادراك والفهم : وهو نوعان : نوع لا يكون معه ادراك وتمييز ، وحكم صاحبه كحكم المجنون في جميع أحكامه السابقة . ونوع يكون معه ادراك وتمييز لكنه لا يصل الى حد ادراك وتمييز العقلاء ، وحكم صاحبه كحكم الصبى المميز فى جميع أحكامه السابقة .

والقانونان المدنيان العراقى والمصرى لم يأخذا بهذه التفرقة ، اذ جعل الاول صاحب العته بنوعيه كالصبى المميزفى أحكامه ، وجعله الثانى كالمجنون[٧٦] .

٣ ـ النسيان :

وهو عدم استحضار الشىء فى الذهن وقت الحاجة اليه . وهو لا ينافي أهليتى الوجوب والاداء . وحكمه : انه ليس عذرا مقبولا بالنسبة الى حقوق العباد . أما بالنسبة الى حقوق الله تعالى فانه يرفع الاثم ، لان

---

(٧٦) المادة ١١٤ من القانون المدنى المصرى الجديد ، اصول شعبان ص ٢٢٩ ـ المادتان ٩٤ و ١٠٧ من القانون المدنى العراقى ، الوجيز ص ٨٢ للدكتور عبدالكريم زيدان .

العقوبة الاخروية انما تكون عند قصد الجريمة ، وهو منتف عند الناسي ، ويثبت معه الحكم اذا وجد مذكر بما هو بصدده ولم يكن ثمة داع الى الفعل ، كأكل المصلي وكلامه ، فكلاهما مفسدة للصلاة ، لان حالة المصلي مذكرة له ، ولا داعي الى الاكل وقت الصلاة ، بخلاف الصوم فانه لا مذكر فيه ، والطبع داع الى الاكل •

٤ ـ النوم :

وهو عارض يمنع فهم الخطاب ، فأوجب تأخير الاداء الى وقت الانتباه واليقظة • وهو لا ينافي أهليتي الوجوب والاداء ، ولا يرفع أصل الوجوب •

فالعبادات لا تجب على النائم وقت النوم ، ولكن يجب عليه القضاء بعده ، وكذلك لا تعتبر عباراته وعقوده عند النوم ، الا انه ان اتلف شيئاً فى حال النوم يضمنه بعد اليقظة ، لأن ما اتلفه له عصمة وحرمة ينبغي أن تصانا ، فتجب فى ذمته ويطالب بها بعد اليقظة ، وان لم يكن مسؤلا جنائيا •

٥ ـ الاغماء :

وهو عارض يستر العقل ويضعف القوى • وحكمه كحكم النوم ، الا انه لما كان أشد من النوم في منع فهم الخطاب جعل ناقضا للوضوء فى جميع الاحوال ، بخلاف القائم المتمكن •

٦ ـ الحيض والنفاس :

وهما لا يسقطان أهلية الوجوب ولا أهلية الاداء ، الا انه ثبت ان الطهارة منهما شرط لصحة الصلاة والصوم ، فلا يمكن الشخص اداؤهما بدونها ، لان الشيء لا يوجد مع فقد شرطه • ويجب قضاء صوم رمضان بالنسبة الى صاحبتهما ، لوجود سببه وهو شهر رمضان ، لا قضاء الصلاة لتكررها وتعددها الذى اعتبر مانعا للحكم مع ان السبب موجود •

٧ ـ الرق :

وهو لا يسقط أهلية الوجوب للرقيق ، الا ان أهلية الاداء تكون

ناقصة بالنسبة اليه ، حيث تعتبر بعض تصرفاته كالعبادات البدنية المحضة ، مثل الصلاة والصوم ، دون بعضها ، كالمعاملات والنكاح والتصرفات التى تترتب عليها حقوق فان صحتها تتوقف على اذن سيده .

٨ ـ المـرض :

وهو لا ينافى الاهليتين : أهلية الوجوب وأهلية الاداء ، لسلامة عقل صاحبه وذمته ، ولكن يسقط ما فوق المقدرة ، بحيث تشرع العبادة فيه على قدر الامكان والطاقة ، فمن لم يستطع الصلاة قائما يصلي قاعدا ، وان لم يستطع قاعدا يصلي مومياً ، وهكذا .

٩ ـ المـــوت :

وهو يسقط أهلية الاداء بالاتفـــاق ، فيرفع عن الميت جميع الاحكام التكليفية ، كالصلاة والصوم والحج وكذا الزكاة عند الحنفية لا الشافعية ، ويبقى له أجر ما قدمه من الصالحات ووزر ما ارتكبه من المحرمات والافعال المحظورة شرعا .

أما أهلية الوجوب ، فقيل انها تزول بالموت لانها تتوقف على الذمة وهى تنتفي بالموت ، فما وجب له أو عليه من حقوق يكون ورثته خلفاء عنه فى الاخذ والاداء . وقيل تبقى له أهلية وجوب ناقصة حتى تصفى تركتــه وتقسم بين الورثة .

والعوارض المكتسبة .

وهي كثيرة منها :

١ ـ السـكـر :

وهو غيبة العقل من تناول خمر أو ما يشبهه بحيث يختلط كلامه ويفسد تدبيره . وهو يكون بنوعين :

(١) أن يكون بطريق غير محظور ، كما اذا اضطر عند الظمـــأ

الشديد وعدم وجود المـاء الى شـرب الخمر ، فان السكران حينئذ يعتبر كالمغمى عليه ، فلا يؤاخذ شرعا ولا تصح تصرفاته كالطلاق والعتاق وما أشبهه ، ولكنه يقضي ما فاته من الواجبات بعد الافاقة .

(ب) ان يكون بطريق محرم ، كسكر من شرب الخمر عـالمـا بتحريمه ومختارا لا مضطرا . فالسكران بهـذا الاعتبار يكون له أهليـة الخطاب فتلزمه الاحكام الشرعية كلها ، وتصبح منه جميع عباراته وتصرفاته من بيع وشراء ونكاح وطلاق وغيرها لتحقق العقل والبلوغ منه ، ولـكن احدث لنفسه مانعا من فهم الخطاب بمعصية منه ، فيجعل التكليف باقيا فى حق الاثم المترتب على عدم اداء الواجب فى وقته وفى حـق وجوب قضاء العبادات التى يجوز قضاؤها شرعا ، كالصلاة والصيام ، على ان الكلام فى هذا العارض والفروع التي تتفرع منـه ذو اوجه عديدة يقوم ببسطهـا والتفصيل فيها كتب الفقه .

٢ ـ السـفـه :

وهو ضعف فى الانسان يبعثه على التصرف فى ماله على خلاف مقتضى المصلحة والحكمة . وهو لا ينافي شيئا من الاحكام الشرعية المتعلقة بحقوق الله ولا بحقوق العبـاد ، غير ان الشريعة راعت ما فيـه مصلحته فقـررت منعه من لتصرف فى حالة من صيانة له الى أن يحسن تصرفه ويزول عنـه سفهه عند الرأي الصحيح ، وفى هذا العارض ايضا تفصيل واختلاف بين الفقهاء عنيت بهما كتب الفقه .

٣ ـ السفـر :

وهو لا يمنع اهلية الوجوب والاداء ، ولكن لما كان مظنة المشقة جعله الشارع علة للتخفيف ، فاوجب على المسافر ركعتين فى الصلاة الرباعية وجوز له تأخير صوم رمضان الى الاقامة وما اشبهه .

٤ ـ الخطـــأ :

وهو أن يقصد بالفعل غير المحل الذى وقعت عليـه الجناية • مثـل صائم تمضمض فسرى المـاء الى حلقه ، ورامي صيد أصاب انسانا ، والخطأ فيه نوع جناية لعدم التثبت والتحقق ، ويؤاخذ الفاعل من هذه الناحية ، فلا تقدر العقوبة بقدر الجريمة نفسها ، بل بقدر عـــدم التثبت الذى ادى الى حصولها •

والحقوق بالنسبة للخطأ نوعان : حقوق لله ، وحقوق للعبد •

فاما حقوق الله فقد جعل الشارع الخطأ فيها عذرا ، اذا اجتهد ، لانه حاول المعرفة وتثبت على قدر امكانه ، والتكليف يكون بقدر الطاقة والامكان، وجعله الشارع شبهة تدرأ بهـــا العقوبات ، فلا يؤاخذ المخطىء بحد ولا قصاص • اما حقوق العبد فليس الخطأ فيها عـذرا ، فيضمن المتلف خطـأ قيمة ما اتلف او مثله ، وعليه الدية فى القتل ، لانها تعويض مالي عما اصاب ورثة المقتول من ضرر •

٥ ـ الجهـــل :

وهو لا ينافي اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء ، والشارع لم يقبل عذر الجاهل فى دار الاسلام ، الا انه تسامح فى بعض انـــواع الجهل لتعذر التحرز عنه ، كمن شرب الخمر وهو جاهل انه خمر •

اما الجهل فى الامور الاعتقادية ، فلا يعد عذرا لا فى دار الاسلام ولا فى دار الحرب ، وليست معرفة الله ووحدانيته وصفاته متوقفة عـلى بلوغ دعوة الرسل عند الجمهور خلافا للاشاعرة ـ كما سبق تفصيله ـ اما الجهل بالفروع فقد يعذر به فى بعض الاحيان ، اذا بذل الشخص جهده ولـــم يعرف الحكم الشرعي •

٦ ـ الاكـــراه :

وهو اجبار الانسان غيره على ما لا يرضاه قولا او فعلا ، بحيث لو خلى

ونفسه لما فعله .

ولكل من الحنفية والشافعية اصل بنوا عليه احكام الاكراه ، فالحنفية قسموا الاكراه الى نوعين :

(أ) ملجىء . وهو ما كان التهديد فيه باتلاف نفس أو عضو مع التحقق من امكان تنفيذ ما اكره به .

(ب) وغير ملجىء . وهو ما كان التهديد فيه بضرب وحبس وغير ذلك مما لا يفضي الى اتلاف نفس أو عضو .

وحكم الاكراه عندهم ، سواء كان ملجئا أو غير ملجىء ـ انه لا ينافي الاهلية بنوعيها ، الا ان الملجىء منه يعدم الرضا ويفسد الاختيار ، وغير الملجىء يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار .

والفرق بين الرضا والاختيار عندهم : هو ان الرضا يلازمه الاختيار ولا يلزم العكس ، اذ الراضي يقصد الى القول أو الفعل مع الرغبة فيه والارتياح اليه ، لأنه يشبع حاجة في نفسه .

اما المختار فقد يقصد الى القول أو الفعل مع رغبة وارتياح ، أو بدون رغبة وارتياح ، فعلى هذا يكون كل راض مختارا ولا عكس ، اما الجمهور والشافعية فيرون التلازم بين الرضا وبين الاختيار ، فكل من ليس براض لا يكون مختارا وكذلك عكسه .

ثم ان الحنفية قسموا المكره عليه الى ثلاثة أقسام :

الاول : اقوال لا تقبل الفسخ .

والثاني : اقوال تقبله .

والثالث : افعال .

اما الاول فلا تأثير للاكراه فيه من حيث نفاذه ، فمن اكره على طلاق زوجته أو عتق عبده نفذ تصرفه ، سواء كان الاكراه ملجأ أو غير ملجىء .

والثاني يؤثر الاكراه فيه بالفساد ، فاذا باع أو أقر مكرها وقع فاسدا لاغيا لقيام القرينة على عدم صدق العبارة التي صدرت منه ، سواء في ذلك الاكراه الملجيء وغير الملجيء .

والثالث اما أن يمكن اعتبار الفاعل فيه آلة للحامل اولا ، فان لم يمكن جعل الفاعل آلة للمكره فلا يؤثر الاكراه بشيء ، ويلزم الفاعل بحكم الفعل وأثره ، كالزنا وشرب الخمر وافساد الصوم ، ولكن لما كان في الاولين حد ، والاكراه شبهة تدرأ الحدود لم يجب على الفاعل الحد .

وان امكن جعل الفاعل آلة للمكره نسب الفعل الى الحامل ولزمه أثره ان كان ملجئا ، كمن اكره على قتل غيره أو اتلاف ماله ، فان الحامل هو الذي يقتص منه في القتل العمد العدوان ، وتلزم عاقلته الدية في الخطأ ، ويحرم من الميراث اذا كان المقتول مورثا له ، وان كان غير ملجيء لزم الفاعل وحده الحكم ، لعدم فساد اختياره ، فيضمن قيمة ما اتلفه ، ويقتص منه في القتل العمد العدوان[77] .

اما الشافعية فهم ايضا يقسمون الاكراه الى نوعين :

(أ) اكراه بحق .

(ب) واكراه بغير حق .

فالاول ، مثل اكراه الحاكم المدين على بيع ماله ليقضي ما عليه من الدين ، فهذا النوع من الاكراه لا تنقطع به نسبة الفعل عن الفاعل ، فيصح بيع المديون لماله .

والثاني يتنوع الى نوعين ايضا :

النوع الاول الاكراه على فعل اباح الشارع الاقدام عليه بسبب

(77) اصول الفقه للخفاجي ، ص ٤١ .

الاكراه • وحكم هذا انه تنقطع نسبة الفعل عن الفاعل ، سواء كان قولا أو فعلا ، لأن صحة القول انما تكون بقصد المعنى ، وصحة الفعل انما تكون باختياره ، والاكراه يفسدهما ، ونسبة الفعل الى الفاعل من غير رضا اضرار به ، فعلى هذا الاساس يلزم أن لا يصح بيعه ولا نكاحه ولا طلاقه ولا اى تصرف من هذا النوع •

ثم اذا امكنت نسبته الى الحامل نسب اليه ، كما لو اكره انسان انسانا على اتلاف مال غيره ، كان الضامن هو الحامل •

واذا لم تمكن نسبته الى الحامل لغا ، مثل الطلاق والعتق والبيع والاقرار •

واما النوع الثانى من نوعى الاكراه بغير حق ، فهو الاكراه على فعل لم يبح الشارع الاقدام عليه بالاكراه ، كالقتل والزنا ، وهذا النوع لا تنقطع نسبته عن الفاعل ، فيقتص من الفاعل فى القتل ، ويحد أو يرجم فى الزنا ، الا أن الشافعي قال فى حال القتل يقتل الحامل ايضا للتسبب •

الباب الثاني

في ادلة الاحكام الشرعية ، أو الادلة الاجمالية

بعد أن انتهينا من الاحكام الشرعية ينبغي لنا أن نقف على الادلة التي نصبها الشارع لايصالنا الى معرفة تلك الاحكام ، وهي – كما مرت الاشارة اليها – تبلغ عشرة ادلة • اثنان منها معتبران ومحتج بهما باتفاق العلماء ، وهما الكتاب ، والسنة • واثنان آخران منها معتبران عند الجمهور ، وهما : الاجماع ، والقياس • والادلة الباقية اختلف العلماء في حجيتها اختلافا كبيرا ، وهي : الاستحسان ، والمصلحة المرسلة ، والاستصحاب ، والعرف ، وشرع من قبلنا ، ومذهب الصحابي •

ثم ينبغي لنا أن نعرف ان الكتاب الكريم هو رأس الادلة وعمدتها بلا خلاف بين العلماء •

فاذا حدثت حادثة ينظر لحكمها فيه اولا ، ثم تليه من هذه الجهة السنة ، ثم يليها الاجماع عند الجمهور ، ثم القياس عند الاكثرين •

ويدل على هذا الترتيب قوله تعالى : (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ، فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول) حيث ان الامر باطاعة الله ورسوله امر باطاعة كتابه وسنة رسوله ، والامر باطاعة المؤمنين أمر باطاعة ما اجتمعوا عليه واتفقت حوله آراؤهم ، كما ان الامر برد ما تنوزع فيه الى الله والرسول امر برد النظير الى نظيره والمثيل الى مثيله واجراء حكمه عليه ، ولا يكون هذا غير القياس •

اما مراتب بقية الادلة فيما بينهما فلا يوجد ازاء البحث فيها قول يعتمد عليه •

« الدليل الاول : الكتاب ، أو القرآن الكريم »

الكتاب ، لغة يطلق على المصدر للكتب ، وعلى المكتوب • وفى عرف أهل الشرع صار علما بالغلبة على القرآن الكريم ، كما غلب الكتاب فى عرف النحاة على كتاب امام النحاة سيبويه •

اما القرآن ، فهو فى اللغة مصدر قرأ ، كالغفران مصدر غفر • وهو فى اصطلاح الاصوليين واهل الشرع : (كلام الله تعالى المنزل على محمد (ص) والمنقول الينا نقلا متواترا والمكتوب فى المصاحف[١] المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس[٢]) من هـذا التعريف نستطيع أن نستنبط الامور الآتية :

(أ) ان القرآن هو كلام الله تعالى الذى نزل بالوحي على محمد (ص) ، فلا تدخل في ضمن التعريف التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب السماوية الاخـرى ، لانهـا ـ وان فرضناهـا غـير محرفـة ـ ليست بمنزلة عـلى محمد (ص) •

(ب) ان نقل القرآن بطريق التواتر يخرج الاحاديث القدسية • وهي التي ألهم الله رسوله بمعناها فى اليقظة أو المنام ، ثم عبر عنه الرسول بألفاظ من عنده • لان تلك الاحاديث لم تنقل بهذه الصورة ، كما انهـا لا تتضمنها المصاحف •

---

(١) التقييد بالمصاحف لان الصحابة بالغوا فى الاحتياط فى نقله ، حتى كرهوا التعاشير والنقط ، وأمروا بالتجريد ، كيلا يختلط بالقرآن غيره ، ونقل الينا نقلا متواترا • انظر المستصفى ، ص ٦٥ •

(٢) بعض الاصوليين يجعلون المعجز جزأ من حد القرآن ، وهو ليس بسديد ، اذ كونه معجزا وان دل على صدق الرسول (ص) لكنه لا يدل دلالة قطعية على كونه كتاب الله تعالى ، لانه قد يتصور الاعجاز بما ليس بكتاب الله ، ولان بعض الآية ليس بمعجز ، وهو من الكتاب • المستصفى ، ص ٦٥ ، بتصرف •

وأيضا يخرج النقل بالتواتر القراءات الشاذة عن التعريف ، وهي القراءات التي وصلت الينا عن طريق الآحاد وعلى أساس انها من القرآن ، مثل كلمة (متتابعات) التي رويت عن ابن مسعود واردة بعد ثلاثة أيام في قوله تعالى : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام[٣]) .

(ج) ان الاحاديث النبوية الشريفة ـ ولو كانت متواترة ـ لا تدخل ضمن القرآن أيضا ، اذ هي ليست مما يبدأ بسورة الفاتحة ويختم بسورة الناس .

« الدليل على حجية القرآن الكريم »

اتفقت كلمة المسلمين كلهم على ان القرآن كلام الله تعالى ، وانه حجة معتبرة وعمدة للادلة الشرعية جمعاء .

ومستمسكهم في ذلك : وجوه اعجازه الناس وتحديه اياهم دون أن يستطيع أحد القيام بوجهه والرد عليه بشكل صحيح من غير مكابرة وعناد . ومن تلك الوجوه ما يلي :

١ ـ النظم البديع المخالف لكل نظم معهود في لسان العرب ، من حيث جودة التأليف والتركيب والجزالة التي لم يقدر أحد على محاكاتها بل كل عبارة فيه بلغت حد الكمال من الفصاحة ، ووصلت الى أعلى مراتب البلاغة ، حتى أثر على مستمعيه من العرب فكانوا يقبلون على سماعه وتأخذ بألبابهم الفاظه وأساليبه ومقاصده .

٢ ـ احتواؤه على كثير من الحقائق العلمية والظواهر الكونية ، مما أيدها العلم الحديث تأييدا تاما .

والآيات التي تشير الى هذه الحقائق كثيرة ، الف فيها كتب عديدة

---

(٣) سورة البقرة ، الآية ١٩٦ .

ورسائل كثيرة ، منها قوله تعالى : (أو لم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ـ أي شيئا واحدا متصلا ـ ففتقناهما ـ أي فصلناهما ـ وجعلنا من المـــاء كل شيء حي[٤]) ، وقوله تعـالى : (وأرسلنـا الرياح لواقح[٥]) ، الى غير ذلك من الآيات •

٣ ـ اتيانه بأحكام لوقائع الناس وتنظيم امورهم الدنيوية والاخروية في وقت شاعت الهمجية وتربع الجهل والضلال أفكار الناس وعقولهم ـ : هي الى الآن بل الى ما شاء الله لا نظير لها من حيث السمو والرفعة وقضائها حاجات الناس على أمثل وجه وأحسن طريقة ، وتنسيق امورهـم ونشـر العدالة والطمأنينة بينهم •

٤ ـ كشفه عن كثير من الامور الغيبية والاشياء المستقبلة ، مما لم يكن في امكان أحد قبل ذلك التنبؤ به والاخبار عنه •

كما أثبت ذلك مثل قوله تعالى : (الم غلبت الروم فى أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين[٦]) ، حيث أخبر الله المسلمين بأن الروم سيغلبون فارس في مدة لا تتجاوز سنين ، وقد صدق الله فيمـــا أخبر به في تلك الفترة ، اذ الحرب وقعت آنذاك بين دولة الروم ودولة الفرس ، فغلبت الاولى الثانية ، كما هو مشهور ومدون في كتب التأريخ •

وكذلك قوله تعالى : (لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين[٧]) لانه نزل قبل أن تتوافر للرسول (ص) وصحبه القوة لفتح مكة والاستيلاء عليها ، فكان ما أشار اليه تعالى ، ودخل المسلمون مكة وتحقق وعد الله لهـم •

---

(٤) سورة الانبياء ، الآية ٣٠ •
(٥) سورة الحجر ، الآية ٢٢ •
(٦) سورة الروم ، الآية ٤ •
(٧) سورة الفتح ، الآية ٢٧ •

فهمنا من تعريف القرآن : انه نقل الينا عن طريق التواتر • فمعنى ذلك ان كل كلمة وكل آية فيه قطعية الثبوت ، وانها ما أوحاه الله الى نبيه محمد (ص) ونزل به جبريل الامين ، ما من ذلك شك عند المسلمين •

الا ان دلالات آياته على الاحكام ليست على وتيرة واحدة ، فمن الآيات ما هى قطعية الدلالة على الاحكام والمعانى ، بحيث لا يحتمل اللفظ الوارد في كل آية الا معنى واحدا فقط ، ومن الآيات ما هى ظنية الدلالة عليها ، اذا كان اللفظ الوارد فيها محتملا معنيين فصاعدا •

فالآيات الاولى مثل الآيات التى وردت في المواريث والحدود ، كقوله تعالى : (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الخ[٨]) وقوله تعالى : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة[٩]) الى غير ذلك من الآيات •

والآيات الثانية مثل قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء[١٠]) فان القروء جمع قرء ، والقرء في اللغة جاء بمعنى الحيض وبمعنى الطهر ، لانه من الالفاظ المشتركة ، ولهذا اختلف الفقهاء في عدة المطلقة ، أهي ثلاثة أطهار ، أم ثلاث حيض ؟ •

ومن النوع الثانى من الآيات تعددت المذاهب الاسلامية ، واختلفت الآراء ، واتسع نطاق الخلاف ، وتشعبت مسالك المجتهدين في الفروع الفقهية •

وفي الاخير لابد أن نكون على بينة من أن القرآن الكريم لا يحتوى

---

(٨) سورة النساء ، الآية ١١ •
(٩) سورة النور ، الآية ٢ •
(١٠) سورة البقرة ، الآية ٢٢٨ •

لفظا لا معنى له والا كان عبثا ، والعبث يستحيل عليه تعالى ، الا انه توجد فيه الفاظ ما وقفت العقول على فهم معانيها ، كفواتح السور مثل ـ الم ـ الر ـ ص ـ ن ـ الخ ، وذلك لحكمة لم يطلعنا عليها الله تعالى ، كما توجد في القرآن آيات متشابهات ، وهى التى ـ كما قال بعض العلماء ـ ظواهرها ممنوعة عقلا ، وبواطنها لا يعلمها الا الله تعالى ، أما الراسخون في العلم فيردونها الى الآيات المحكمة ويفهمونها على ضوء هذه الآيات ، أو يقفون عندها ويقولون : آمنا كل من عند ربنا •

وهؤلاء الآيات مثل قوله تعالى : (ليس كمثله شيء[١١]) وقوله تعالى : (يد الله فوق أيديهم[١٢]) وقوله تعالى : (ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام[١٣]) وغيرها من الآيات •

« الاهداف التي يرمي اليها القرآن الكريم »

تتلخص الاهداف التى يرومها القرآن الكريم في الامور الآتية :

١ ـ توحيد الله تعالى وافراده بالعبادة ، والايمان بصفاته ، وتنزيهه عن الشوائب ، والايمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر •

وهذه هي أركان الاسلام الاساس ، والتى يسمونها العقائد التى هى الحد الفيصل بين الايمان والكفر ، وهي الهدف الاول الذى نزل من أجله القرآن الكريم •

٢ ـ تهذيب النفوس وتربيتها على الاخلاق الفاضلة والعادات الحسنة الكريمة ، لتكون متماسكة متصالحة قائمة على اسس رفيعة سامية تأتي لها بالسعادة الكاملة والهناء المستمر ، وتجنبها الاخلاق الفاسدة ورذائل الاعمال والاقوال •

---

(١١) سورة الشورى ، الآية ١١ •
(١٢) سورة الفتح ، الآية ١٠ •
(١٣) سورة الرحمن ، الآية ٢٧ •

٣ ـ اطلاع الناس على أخبار الاولين من الامم وسرد قصصهم للعبرة ، والارشاد الى سنته التي جرت فى عباده من صالحين وعابثين ، وتذكيرهم بأنهم ليسوا خارجين عن هذا النوع ، فيحل بهم مثل ما حل بهؤلاء الامم ، ان سلكوا مسالكهم ، لا تبديل لسنة الله في خلقه .

٤ ـ الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، امتثالا لاوامره ، واجتنابا عما ينهى عنه من الاعمال الفاسدة .

٥ ـ بيان الاحكام للافعال التى تصدر عن الناس من صالح وطالح وخير وشر ، وهذا النوع من الاحكام هو ما يسمى بفقه القرآن ، وهو الذى يراد الوصول الى فهمه من الكتاب بواسطة علم اصول الفقه .

وهو ينقسم الى الاحكام العملية التالية :

(أ) ما ينظم العلاقة بين العبد وربه ، وهو الذى يسميه الفقهاء : « العبادات » .

(ب) ما ينظم العلاقة بين الانسان واسرته ، وهو المسمى الآن عند القانونيين : « الاحوال الشخصية » .

(ج) ما ينظم معاملة الافراد بعضهم مع بعض من بيع وشراء واجارة ورهن وهبة وكفالة وشركة ومداينة ، وهو الذى يسمى بالمعاملات عند الفقهاء ، وبالقانون المدنى عند أهل القانون .

(د) ما يهدف الى زجر العصاة والمجرمين وأهل الفساد ، ومعاقبتهم على جرائمهم وعبثهم ، وهو المسمى بالحدود والكفارات عند علماء التشريع الاسلامي ، وبالقانون الجنائي عند اسرة القوانين الوضعية .

(هـ) ما ينظم العلاقة بين الحاكم ومحكومه والرئيس ومرؤسه ، وهو ما يسميه القانونيون : « القانون الاساس » أو « الدستور الاساس » .

(و) ما ينظم العلاقة بين الدولة الاسلامية والدول الاخرى في حالتي السلم والحرب ، وهو المعروف لدى علماء القانون بالقانون الدولي •

« الدليل الثاني : السـنة »

السنة في اللغة : الطريقة ، سواء كانت حسنة أم سيئة • يدل عليه قول الرسول (ص) : (من سن سنة حسنة فله أجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة) •

وهي فى اصطلاح الفقهاء : (ما نقل عن النبي (ص) من العبادة نافلة)•

أما السنة في اصطلاح علماء الاصول : (ما صدر عن النبي (ص) من قول ـ غير القرآن ـ أو فعل ـ غير جبلي ـ أو تقرير) •

وهي عند علماء الجعفرية : (ما صدر عن المعصوم من قول أو فعل أو تقرير) •

والسنة ـ كما ذكرنا ـ تلي الكتاب من حيث الاحتجاج بها ، فهي المصدر الثاني من المصادر التي تستخرج منها الاحكام الشرعية لافعـال المكلفين كما تستخرج هي أيضا من القرآن •

« الدليل على حجية السنة »

أجمع علماء المسلمين على أن السنة حجة يجب العمل بها ، لانهـا منسوبة الى الرسول المؤيد بالمعجزة الذي لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ، ولانها مبينة لما اجمل في القرآن الكريم ، كالصلاة والزكاة والحج والذبائح وأنواع المعاملات ، قال تعالى : (وأنزلنا اليك الذكـر

لتبين[١٤] للناس ما نزل اليهم[١٥]) .

وقد دل على هذه الحجية الكتاب أيضا كالعقل ، مثل قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول[١٦]) وقوله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا[١٧]) وقوله تعالى : (من يطع الرسول فقد أطاع الله[١٨])وقوله تعالى : (وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله[١٩]) وقوله تعالى : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا[٢٠]) وغيرها من الآيات الكثيرة الواردة بهذا المعنى .

﴿ أقسام السنة من حيث ماهيتها ﴾

تبين من تعريف الاصوليين للسنة انها تنقسم الى ثلاثة أقسام : السنة القولية ، والسنة الفعلية ، والسنة التقريرية .

فالسنة القولية هي : (الاقوال التى صدرت عن النبي (ص) من أوامره ونواهيه وتخييراته وأخباره المبينة لمقاصد القرآن الكريم والمشتملة على بيان أحكام الدين) .

وهى ترادف الحديث ، وقد يطلق الحديث عليها وعلى قسيميها : السنة الفعلية ، والسنة التقريرية ، مجازا .

---

(١٤) وكان البيان من الرسول (ص) تارة بالفعل وتارة بالقول واخرى بالتقرير فيما اذا رأى شخصا يفعل فعلا باجتهاده ويصيب فيه ، فيقره على فعله بتحسينه ، أو بترك انكاره عليه وهذا البيان بأنواعه هو المسمى بالسنة . المدخل للفقه الاسلامى ، ص ٣٤ .

(١٥) سورة النحل ، الآية ٤٤ .

(١٦) سورة النساء ، الآية ٥٨ .

(١٧) سورة الحشر ، الآية ٧ .

(١٨) سورة النساء ، الآية ٧٩ .

(١٩) سورة النساء ، الآية ٦٣ .

(٢٠) سورة الاحزاب ، الآية ٣٦ .

والسنة الفعلية هي : (أفعاله (ص) التى صدرت عنه موضحا بها تشريعا يأخذ به المسلمون) كصفة الوضوء وهيئة الصلاة وعدد ركعاتها وكيفية أعمال الحج وغير ذلك .

والسنة التقريرية هي : (سكوت النبي (ص) فى وقت القدرة والامكان عن انكار قول أو فعل وقع في حضرته أو في غيبته وعلم به) فيدل ذلك على عدم امتناع ذلك الفعل . وذلك مثل التقرير الذى رواه الشيخان البخارى ومسلم عن السيدة عائشة حيث قالت : دخل على النبي (ص) مسرورا ، فقال : (ألم ترى محرزا المدلجى ؟ دخل على فرأى اسامة وزيدا عليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما وقد بدت أقدامهما ، فقال ـ أى محرز ـ : ان هذه الاقدام بعضها من بعض) .

وقد كان المنافقون طعنوا في نسبة اسامة الى زيد ، لان اسامة كان أسود وكان أبوه أبيض ، فأقر الرسول (ص) قول المدلجى ، وهذا هو الذى أخذ به الشافعي ، فرأى العمل بقول القائف بشرط أن يكون أهلا للشهادة مجربا في القيافة .

كل ما ذكرناه من أنه سنة ينبغي العمل بها والاعتماد عليها ، سواء كانت قولا أو فعلا أو تقريرا : انما يصح اذا كانت تلك السنة صادرة على وجه التشريع للامة ، أما اذا كانت هناك أقوال أو أفعال أو تقريرات للرسول (ص) ودل الدليل على انها من خصوصياته ، كتزوجه بأكثر من أربع نسوة ، أو دل الدليل على أنها ترجع الى الطبيعة الانسانية والامور الجبلية ، كالاكل والشرب والنوم والجلوس ، فلا يجوز الاقتداء به فى النوع الاول ، وتجوز متابعته فى النوع الثانى ، وقد تستحسن تلك المتابعة .

« أقسام السنة من حيث سندها »

تنقسم السنة بهذا الاعتبار عند الجمهور الى قسمين : متواتر ، وخبر آحاد • وزاد الحنفية قسما ثالثا ، وهو المشهور أو المستفيض •

فالمتواتر هو : ما رواه عن الرسول (ص) جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لكثرتهم واختلاف أنظارهم وبيئاتهم ، ورواه عن هؤلاء جمع مثله وعن هذا الجمع جمع مثله حتى وصل الينا بهذه الصفة •

ولا حصر لعدد أفراد هذا الجمع على القول الصحيح ، وقيل : ان أقلهم خمسة • وقيل : اثنا عشر • وقيل : عشرون •

وقيل : أربعون • وقيل : سبعون •

ومن هذا القسم كثير من السنن الفعلية في كيفية الوضوء والصلاة والصوم والحج وغير ذلك مما تلقاه عن الرسول (ص) بالمشاهدة جمع ثم تلقاه عنهم جمع وهكذا في جميع العصور ومراحل الرواية •

أما السنن القولية المتواترة فهي قليلة جدا ، حتى قال المحدث المشهور المحقق ابن الصلاح الشهرزوري[٢١] : من سئل عن ايراد حديث متواتر أعياه طلبه ، ويرى مثالا لذلك حديث (من كذب على معتمدا فليتبوأ مقعده من النار[٢٢]) ، وحكم السنة المتواترة _ انها قطيعة الورود عن النبي (ص)، وتفيد العلم والجزم يقينا ، ويجب العمل بها ، وانكارها كفر ، لانه يستحيل عند العقل اتفاق الجمع الكثير على شيء كاذب لا ثبوت له في نفس الامر مع تباين آرائهم وأخلاقهم وأوطانهم •

والمشهور _ ما كان آحادى الاصل ، أى ما رواه عن النبي (ص)

---

(٢١) شهرزور منطقة تقع شرقى مدينة السليمانية بالعراق •

(٢٢) حاشية عصام الدين على شرح العقائد النسفية ، ص ٣٥ •

واحد ، أو اثنان أو جمع لم يبلغ حد التواتر ، ثم تواتر فى القرنين : الثاني والثالث ـ زمن التابعين وتابعيهم • وهذا القسم كثير في السنة ، ومنه حديث المسح على الخفين ، روى المغيرة بن شعبة قال : كنت مع النبي فى سفر ، فأهويت لانزع خفيه فقال : (دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين) فمسح عليهما • وكقوله (ص) : (لا يرث القاتل) وقوله (ص) : (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة اختها ، فانكم ان فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم) وقوله (ص) : (انما الاعمال بالنيات) •

وحكم السنة المشهورة ـ عند الحنفية ـ انها تفيد ظنا قريبا من اليقين ، ولا يكفر جاحدها ، ويجب العمل بها فيما تدل عليه • فهم يخصصون بها عام القرآن ، ويقيدون بها مطلقه •

ولذا قيدوا اطلاق القرآن غسل الرجلين في الوضوء بعدم لبس الخفين ، لحديث المغيرة السابق • وخصصوا آيات الفرائض بحديث حرمان القاتل من الارث • وخصصوا عموم قوله تعالى : (واحل لكم ما وراء ذلكم(٢٣)) بحديث (لا تنكح المرأة على عمتها الخ) وهكذا •

وخبر الآحاد : هو ما ليس من قبيل المتواتر عند الجمهور ، ولا من قبيل المشهور أيضا ـ أى كالمتواتر ـ عند الحنفية •

وحكم خبر الآحاد : انه لا يفيد علما ، وانما يفيد الظن اذا تحققت شروط قبوله ، والظن يعمل به في الفروع(٢٤) •

ومن هذا يتبين لنا ان السنة ليست كلها قطعية الثبوت كالكتاب ، بل منها ما هو قطعي الثبوت أو قريب من ذلك ، وهو السنة المتواترة والسنة

---

(٢٣) سورة النساء ، الآية ٢٣ •

(٢٤) اصول الخفاجي ، ص ١١٨ و ١١٩ •

المشهورة ، ومنها ما هو ظني الثبوت ، وهو خبر الآحاد .

أما دلالتها على الاحكام فقد تكون قطعية اذا كانت لا تحتمل تأويلا ، ومثالها قول الرسول (ص) : (في خمس من الابل شاة الى أربع وعشرين ، فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض) فان لفظ : خمس ، وأربع وعشرين ، وخمس وعشرين ـ في هذا الحديث قطعي الدلالة في معناه ولا يحتمل غيره أصلا .

وقد تكون ظنية الدلالة اذا كانت محتملة للتأويل ، ومن أمثلتها قوله (ص) : (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) فانه يحتمل أن يكون معناه : ان الصلاة لا تكون صحيحة لمن لم يقرأ الفاتحة في صلاته ـ كما ذهب الى ذلك جمهور الفقهاء ـ ويحتمل أن يكون معناه ان الصلاة لا تكون كاملة لمن لم يقرأ الفاتحة في صلاته : يعني ان صلاته صحيحة لكن مع نقص ـ وهو ما ذهب اليه فقهاء الحنفية ، فالسنة اذن من ناحية دلالتها على المعنى كالقرآن(٢٥) .

(الشروط المقررة في الراوي)

أشرنا قبل قليل الى ان للخبر شروطا يجب توافرها في حين القبول والعمل به . وهذه الشروط تتنوع باختلاف متعلقاتها . فمنها شروط ترجع الى الرواي ، ومنها شروط ترجع الى مدلول الخبر ، ومنها شروط ترجع الى لفظ الخبر . ولما كان المفروض في هذا الكتاب ان يكون وسطا بين الايجاز والاطناب :ـ تركنا البحث في النوعين الاخيرين من الشروط الى الكتب الاصولية المفصلة .

فأما الشروط التي يجب وجودها في راوي الحديث فهي أربعة :

١ ـ الاسلام . فلا تقبل الرواية عن كافر حين الاداء بالاجماع ،

---

(٢٥) اصول شعبان ، ص ٣٨ .

أما الرواية عن كافر وقت التحمل لا الاداء فهي مقبولة ، لان العلماء قبلوا رواية مطعم بن جبير : انه كان سمع النبي (ص) يقرأ في المغرب سورة الطور ، وكان ذلك قبل أن يسلم . وكانوا لا يستفسرون من الراوي : هل تحمل خبره وهو مسلم ، أو قبل اسلامه ؟ .

أما رواية المبتدع بما هو كفر ـ كالخوارج ـ فلا تقبل عند الجمهور، وقال ابن الهمام من الحنفية : ان اعتقد حرمة الكذب قبلنا روايته ، والا فـــلا .

أما المبتدع بغير مكفر فالاكثرون من العلماء على القول بقبول روايته .

٢ ـ البلوغ . وهو شرط في الاداء لا في التحمل . فمن تحمل الرواية وسمع الحديث قبل البلوغ وكان ضابطا لها ثم أداها بعد أن بلغ وظهر رشده في دينه قبلت روايته ، لانهم اتفقوا على قبول رواية ابن الزبير وأنس بن مالك والنعمان بن بشير بعد البلوغ ما تحملوه صبيانا[٢٦] من غير استفسار ولا تفرقه بين ما تحملوه حال الصغر وما تحملوه بعد البلوغ ، كما ان الصحيح عند الجمهور انه ليس للتحمل سن معينة خلافا لمن قيدها بأن لا تقل عن خمس عشرة سنة .

٣ ـ العدالة . حين الاداء لا حين التحمل ، وهي : ملكة تحمـــل الانسان على ملازمة التقوى والمروءة واجتناب الكبائر وصيانة النفس عن الادناس وما يشينها عند الناس .

وأدنى العدالة ترك الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر وترك ما يخل

---

(٢٦) اذ ان ابن الزبير ولد في السنة الاولى من الهجرة ، وقد توفي الرسول (ص) وسن ابن الزبير لا تزيد عن العشر . والنعمان ولد على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة . وانس كانت سنه ـ حين قدم الرسول المدينة ـ عشر سنوات وكان في خدمته وهو صبي .

بالمروءة • وكتب الفقه تكفلت ببيان الكبائر والصغائر •

وأما ما يخل بالمروءة فهو : الامور الدالة على خسة النفس ودناءة الطبع ، مثل صحبة السفلة والافراط فى المرح المفضى الى الاستخفاف به وما أشبه ذلك •

قال الامام أحمد : اذا انتفت عدالة الشخص بسبب كذبه على رسول الله (ص) فروايته لا تقبل مطلقا ، سواء وقت الاداء أم وقت التحمل •

٤ ـ الضبط • أى ضبطه ما يسمع ويروى ليحصل الظن بصدقه ، ويعرف ذلك بالشهرة وبموافقته للمشهورين بالضبط فى رواياتهم لفظاً ومعنى •

(رواية الحديث بالمعنى)

اختلف العلماء في رواية الحديث[٢٧] بالمعنى•فأكثرهم على الجواز، اذا كان الراوي عارفا بمدلولات الالفاظ ومواقع الكلام ، بأن يأتى بلفظ بدل آخر مساو له في المعنى المراد منه ، لان المقصود المعنى واللفظ آلة له ، سواء انسي الراوي اللفظ أم لا ؟ •

---

(٢٧) ذهب جماعة من المتقدمين ـ ومنهم ابن سيرين ـ الى وجوب نقل لفظ النبي (ص) على صورته ، واختاره أبو بكر الرازي • وقال جماعة : يجوز ابداله بما يرادفه دون غيره • ومذهب الائمة الاربعة والجمهور : انه اذا كان الراوى عالما بدلالات الالفاظ فله نقل المعنى ، والاولى نقل اللفظ ، والا حرم عليه التغيير • واختاره الآمدي ، لما روى ان رجلا قال يا رسول الله تحدثنا بحديث لا نقدر أن نسوقه كما سمعناه ، فقال (ص) : (اذا أصاب أحدكم المعنى فليحدث) ، ولما ذكر فى المتن• منتهى السول فى علم الاصول ، للآمدي بتصرف ـ وراجع فى ذلك أيضا : مختصر ابن الحاجب وشرحه للقاضي عضدالدين ، ج٢/ص ٧٠ ؛

أما غير العارف بمدلولات الالفاظ ومواقع الكلام فلا تجوز له الرواية بالمعنى قطعا •

والدليل على هذا الجواز ما رواه الطبراني وغيره من حديث عبدالله بن سليمان الليثي قال : قلت : يا رسول الله ، اني أسمع منك الحديث ، لا استطيع أن ارويه كما أسمعه منك ـ يزيد حرفا أو ينقص ـ فقال : (اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا بأس) فذكر الليثي ذلك للحسن البصري ، فقال : لولا ذلك ما حدثنا •

« الدليل الثالث : الاجماع »

الاجماع في اللغة جاء بمعنيين : الاول ، العزم والتصميم على الشيء • ورد ذلك فى قوله تعالى : (فاجمعوا أمركم[٢٨]) أى اعزموا وصمموا عليه ، وفى قوله (ص) : (لا صيام لمن لا يجمع الصيام من الليل) أي لا يعزم ويصمم عليه من الليل •

والثانى ، الاتفاق ، مثل قول القائل : اجمع القوم على كذا : ـ أي اتفقوا عليه •

والفرق بين المعنيين ان الاجماع بالمعنى الاول يتصور من شخص واحد ومن أشخاص كثيرين ، وبالمعنى الثاني لا يتصور الا من أكثر من شخص واحد •

أما الاجماع فى اصطلاح الاصوليين ، فهو : (اتفاق المجتهدين من الامة الاسلامية فى عصر من العصور على حكم شرعي بعدوفاة الرسول (ص)) ، فهذا التعريف يشتمل على قيود والفاظ :ـ

فالاول منها لفظ « الاتفاق » ، وهو جنس التعريف ، ومعناه انه لابد

---

(٢٨) سورة يونس ، الآية ٧١ •

أن يكون كل رأى من الآراء المعروضة موافقا لرأي الآخر ، وهو لا يتحقق مفهومه الا من شخصين فصاعدا ، لانه من أفعال المشاركة التي تتطلب ذلك ، فعلى هذا الاساس اذا لم يوجد فى عصر من العصور الا مجتهد واحد لا ينعقد الاجماع برأيه لعدم تحقق مفهوم الاتفاق ، وهذا هو الرأى الصحيح(٢٩) .

والثانى منها لفظ « المجتهدين » ، وهو جمع مجتهد ، والمجتهد من تحققت فيه ملكة استخراج الاحكام الشرعية من الادلة ، أما العوام ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد فلا اعتبار باتفاقهم ولا بخلافهم ، لانهم ليسوا أهلا للنظر والاستدلال .

كما ان اللام فى المجتهدين للاستغراق وهو يفيد لزوم اتفاق كل المجتهدين الموجودين فى ذلك العصر ، بحيث اذا خالف واحد منهم أو أكثر من واحد لا يتحقق الاجماع على ما يراه الجمهور من العلماء ، وقال جماعة : يتحقق الاجماع باتفاق أكثر المجتهدين مع مخالفة القليلين(٣٠) .

---

(٢٩) لان الاتفاق لا يتحقق مفهومه ، وليس بحجة ايضا ، لانه متى انتفت عنه صفة الاجماع صار رأيا فرديا لمجتهد ، وليس ببعيد أن يخطىء فلم يكن قوله حجة . اصول الخضرى ، ص ٢٩٩ .

(٣٠) وهو رأي ابى الحسين الخياط ، فانه يقول : اذا اتفق أهل العصر على قول الا الواحد والاثنين من المجتهدين يكون ذلك حجة ، وعلى من أراد الاطلاع الكافي على تفصيل هذا النزاع وأدلة المتنازعين مراجعة كتاب المعتمد ج٢/ص ٤٨٦ وما بعدها . وفيه ما يدل أيضا على أن المراد بقوله : حجة ، انه اجماع لا انه حجة فقط ، أى حجة ظنية . وذلك لانه اذا انتفت الكلية فى قائلى حكم ما بان اتفق عليه الاكثرون ، قيل : انه حجة ظنية ، لان الظاهر اصابة السواد الاعظم . وقيل : ليس بحجة أصلا كما انه ليس باجماع ، لانه ربما كان الحق مع الاقل . فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ، ج٢/ص ٢٢٢ .

ولم يشترط في المجتهدين الموجودين في العصر أي عـدد[٣١] ، ولكن امام الحرمين يرى وجوب بلوغ عددهم حـد التواتر حتى ينتفي احتمال الخطأ فيه •

والثالث « الامة الاسلامية » فيجب اذن أن يكون المجتهدون المجمعون مسلمين ، فلا يعد اتفاق المجتهدين من الامم الاخرى اجماعا ولو سلمنـا بوجود مجتهدين فيهم ، لان الادلة الواردة بشأن اعتبار الاجماع لا تتناول اجماع مجتهدي غير الامة الاسلامية •

والرابع « في عصر من العصور » أي يتحقق الاجماع في أي عصر من العصور الاسلامية غير عصر النبي (ص) كما سيتبين لنا ذلك من القيد الاخير في التعريف ، فعلى هـذا ليس بشرط في تحقيق الاجماع اتفـاق جميع المجتهدين في جميع العصور من عصر النبي (ص) الى يوم القيامة ، لان ذلك يؤدي الى عدم امكان الاجماع وتحققه الا بعد قيام الساعة ، ولا شك ان الاجماع بعد قيامها مما لا يحتاج اليه •

وهذا القيد الاخير (في عصر من العصور) يظهر لنـا أيضـا انـه لا يشترط في المجتهدين أن يكونوا من الصحابة ـ كما يشترط ذلك بعض الحنابلة والظاهرية ـ بل يجوز أن يكون الاجماع حاصلا في أي عصر بعد وفاته (ص) •

والخامس « على حكم شرعي » هذا القيد يفيد ان الاجماع على الاحكام غير الشرعية كالاحكام اللغوية والعقلية وغيرهما مثل اجماع النحاة على أن الفاعل مرفوع ، وان المفعول منصوب : ـ لا يعد اجماعا شرعيا اصوليا •

والسادس « بعد وفاة الرسول » هذا القيد يستوجب أن يكون ذلك

---

(٣١) مختصر تنقيح الاصول ، ص ٦٢ •

الاجماع متحققا بعد وفاة الرسول (ص) لا قبلها ، فلا وجود للاجماع ولا اعتبار له في عصره (ص) ، لان الرسول ان وافق المجمعين على الحكم الذي أجمعوا عليه كان الحكم ثابتا بالسنة لا بالاجماع ، وان خالفهم في ذلك سقط اتفاقهم ولغا اعتباره ، فلا يكون ما اتفقوا عليه حكما شرعيا .

« أنواع الاجماع »

يتنوع الاجماع باعتبار كيفية حصوله الى نوعين : اجماع صريح ، واجماع سكوتي .

فالاجماع الصريح ، هو : أن يبدي كل مجتهد من مجتهدي العصر رأيه صراحة بالقول أو الفعل كأن يعمل بما أفتى به غيره .

والاجماع السكوتي ، هو أن يبدي بعض المجتهدين رأيه في مسألة من المسائل ويعلم به باقي المجتهدين الموجودين فيسكتون ولا يكون منهم تأييد ولا انكار صراحة للرأي المذكور ، شريطة أن يكون هذا الرأي عرض مدة تكفي لتفكير المجتهدين فيه وتكوين آرائهم حوله عادة ، دون أن يكون هناك مانع من خوف أو مهابة أو حياء أو غير ذلك من الموانع .

« حجية الاجماع »

قد عرفنا ان الاجماع يكون على نوعين : وهما الاجماع الصريح والاجماع السكوتي . ولكل منهما حكم من حيث الحجية وعدمها يختلف عن حكم الآخر .

وتفصيل هذا الكلام هو : ان النوع الاول من الاجماع اذا كان مستوفيا كافة الاركان والقيود التي ذكرت في تعريفه ، فانه يكون حجة قطعية لا تجوز مخالفتها من بعد انعقاده وتخرج المسألة من أن يكون محلا للاجتهاد والنزاع . كما هو رأي الجمهور من الاصوليين والعلماء .

وذهب النظام ومن تبعه الى أن الاجماع ليس بحجة ولا يكون دليلا على الاحكام الشرعية •

وقد استدل الجمهور على حجية الاجماع بما يلي :

١ ـ الكتاب الكريم • مثل قوله تعالى : (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا[٣٢]) ووجه الاستدلال بهذه الآية هو ان الله تعالى جمع بين المشاقة للرسول (ص) وبين اتباع غير سبيل المؤمنين فى استحقاق الوعيد الشديد بادخال النار ، فيحرم اتباع غير سبيلهم كما تحرم مشاقة الرسول ، اذ من المعلوم أن المباح لا يضم الى الحرام فى الوعيد ، واذا حرم اتباع غير سبيلهم ، وجب اتباع سبيلهم ، وسبيلهم هو ما اتفق عليه مجتهدو الامة وقرت حوله آراؤهم لانهم المعبرون عن الامة فى أمثال هذه الاشياء ، فدل هذا على وجوب اتباع الاجماع •

٢ ـ السنة النبوية • منها قوله (ص) : (لا تجتمع امتى على ضلالة) وقوله (ص) : (لا تجتمع امتى على خطأ) وقوله (ص) (ما رآه المسلمون

---

(٣٢) سورة النساء ، الآية ١١٤ ـ يقول الغزالي : ان هذه الآية أقوى الآيات التى تمسك بها الجمهور لاثبات حجية الاجماع ، واستند عليها الشافعي أيضا ، ولكن الذى نراه ان الآية ليست نصا فى الغرض بل الظاهر ان المراد بها ان من يقاتل الرسول ويشاقه ويتبع غير سبيل المؤمنين فى مشايعته ونصرته ودفع الاعداء عنه نوله ما تولى ، فكأنه لم يكتف بترك المشاقة حتى تنضم اليه متابعة سبيل المؤمنين فى نصرته والذب عنه والانقياد له أينما يأمر وينهى ، وهذا هو الظاهر السابق الى الفهم • ثم ارتأى ان استطراق مسلك الاحاديث فى هذا المقام اشد وأقوى من التمسك بالآيات (راجع المستصفى ، ج١/ص ١١١) •

حسنا فهو عند الله حسن) فهذه الأحاديث وان لم تكن متواترة فى اللفظ الا انها متواترة في المعنى ، وكلها تتفق على ان الامة الاسلامية معصومة من الخطأ ، وقد سبق أن قلنا ان المجتهدين يمثلون الامة وحكمهم فى الحقيقة حكم للامة(٣٣) .

٣ ـ العقل . وذلك لان العقول والقرائح مختلفة ليس من السهل اتفاقها من جماعة كبيرة من المجتهدين على حكم واحد ، فاذا حصل هذا الاتفاق علمنا قطعا انه كان هناك دليل شرعي من كتاب أو سنة استندوا عليه في اجماعهم واستقرت عليه آراؤهم .

هذه هى نماذج للادلة التى أتى بها الجمهور لاثبات حجية ذلك النوع من الاجماع .

والحق انا اذا أنعمنا النظر فى الاستدلال بما سبق نجده غير خال من ضعف ووهن ، وذلك لان الآية السابقة ـ وكذا ما أتى بها من الآيات فى هذا المقام ـ وان كانت قطعية الثبوت الا انها ظنية الدلالة على المدعى الذى هو حجية الاجماع . اذ يحتمل أن يكون المراد بسبيل المؤمنين فيها متابعته (ص) ومناصرته أو الاقتداء أو الايمان به .

واذا قامت هذه الاحتمالات لا يكون الدليل قاطعا بل غايته الظهور ، والتمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع الذى انعقد على وجوب العمل بالادلة الظنية ، ولولاه لوجب العمل بالادلة المانعة من اتباع الظن ، فيؤدى ذلك الى اثبات الاجماع بدليل لا تثبت حجيته الا بالاجماع ، وهو دور ، والدور من الامور الباطلة .

وأيضا فان الاحاديث المذكورة لا تجدي الجمهور نفعا ، اذ انها ظنية

---

(٣٣) وقد أسهب الامام الغزالي فى هذا المقام ، فليراجعه من يريد الزيادة ، المستصفى ج١/ص ١١٢ .

الثبوت والدلالة معا ، وباب التأويل فيها واسع على الفريقين ، لاننا وان سلمنا بكونها متواترة في المعنى يحتمل أن يكون المراد بنفي الضلالة أو الخطأ عن الامة عصمتها من الاتفاق على الكفر وما أشبه ذلك ، كما انه يجوز أن يكون المراد بحسن ما يتفق عليه المسلمون حسن ما يتفقون عليه من الاحكام الاعتقادية الاصولية .

وكذلك انكان السبب فيإجتماع العقول والقرائح المختلفة لمجتهدين كثيرين على حكم شرعي لاجل ما وجدوه من دليل من كتاب أو سنة ، كان الحكم المثبت لذلك الحكم الشرعي هو ذلك الدليل من الكتاب أو من السنة فقط دون أن يكون للاجماع هذا أي تأثير أو اعتبار فى اثبات ذلك الحكم .

فتبين من هذا التفصيل كله أنه لا الكتاب الكريم ولا السنة النبوية الشريفة ولا العقل تدل دلالة قطعية على حجية الاجماع وكونه دليلا من الادلة التى تثبت بها الاحكام الشرعية .

وغير الجمهور ممن أنكروا حجية الاجماع استدلوا أيضا لمدعاهم بما يلي :

١ ـ الكتاب الكريم . منه قوله تعالى : (يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولي الامر منكم ، فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول[٣٤]) اذ المفاد من هذه الآية ان المسلمين اذا تنازعوا فى أمر من الامور لا ينبغي الرجوع لحسم هذ االنزاع الى غير كتاب الله وسنة رسوله ، فالرجوع الى الاجماع الذى ليس صادرا عن الله تعالى ولا عن الرسول بل هو قول الامة ورأيها أمر غير جائز ، فعلى هذا لا يمكن أن يكون الاجماع حجة .

---

(٣٤) سورة النساء ، الآية ٥٨ .

وقوله تعالى : (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء[٣٥]) فهي تدل على ان الكتاب الذى هو القرآن يبين حكم كل شيء دون حاجة الى شيء آخر مثل الاجماع .

وهذا الاستدلال ليس بقوى اذ يمكن أن يجاب بأن الآيــة الاولى تتوجه الى الاحكام والمسائل التى يقع فيها النزاع بين العلماء ، ولا شك ان الاحكام المجمع عليها ليست من هذا القبيل ، وان يجاب بأن الآية الثانية لا تنافي أن يكون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع ، اذ الاجماع ليس الا دليلا شرعيا راجعا الى الكتاب أو السنة الراجعة الى الكتاب أو الى كليهما معا .

٢ ــ السنة . منها ما روى ان معاذ بن جبل لما أرسله الرسول (ص) الى اليمن قال له : (بم تقضي اذا عرض لك قضاء ؟) قال : أقضي بكتاب الله تعالى . قال : (فان لم تجد ؟) قال : أقضي بسنة رسول الله . قال : (فان لم تجد ؟) قال : اجتهد رأيي ولا آلو . فضرب رسول الله صدره ، وقال : (الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله) ،

فنحن نرى فى هذا الحديث ان الرسول (ص) أقر معاذا فيما ذهب اليه من العمل بالكتاب أولا والسنة ثانيا والاجتهاد ثالثا ، دون أن نرى فيه ذكرا للاجماع وحجيته ، فلو كان حجة مثل تلك الادلة ، لكان معاذ ذاكرا له قطعا ، وحيث لم يذكره يتبين لنا انه ليس بحجة على الاحكام .

ويمكن أن يرد على هذا الاستدلال بأن معاذا لم يذكر الاجماع مع الكتاب والسنة والاجتهاد ، لان الاجماع ــ كما عرف من التعريف ــ لم يكن حجة ودليلا على الاحكام فى عهد الرسول (ص) لا لانه ليس بحجة مطلقا فى عهده وبعد عهده .

---

(٣٥) سورة النحل ، الآية ٨٩ .

٣ ـ العقل • وهذا الدليل يمكن ان يقرر على الوجوه الآتية :

(أ) ـ ان الاجماع يتوقف على اجماع مجمعين ، والمجمعون لابد أن يكونوا مجتهدين ـ كما سبق ذكره ـ فالاجماع يتوقف على المجتهد ، الا ان معرفته وتشخيصه ليست سهلة متيسرة لعدم وجود موازين مضبوطة مستقرة يعرف بها المجتهد من غيره ، وبدون معرفته لا يمكن الوقوف على الاجماع •

وقد يجاب عن هذا الوجه : بأن مرتبة الاجتهاد لها حدود معلومة وموازين مضبوطة قررها العلماء ووضعوا لها مقاييس ثابتة راسخة ، فمن وجدت فيه تلك المرتبة فهو مجتهد وفي مكنة الناس معرفته وتشخيصه ، كما انهم يستطيعون معرفة النجار أو الحداد أو الاديب بواسطة ملكات النجارة والحدادة والادب فيهم ، فيرجعون اليهم فى شؤونهم •

(ب) ـ ان الاجماع على شيء يتوقف على اطلاعنا على رأي كل واحد منهم ، وهذا الامر يكاد يكون مستحيلا ، لكثرة المجتهدين وانتشارهم فى أمصار نائية وبلاد بعيدة •

ويمكن أن يجاب عن هذا أيضا : بأن هذا الوجه يتضح ضعفه اذا ما رجعنا الى الصدر الاول للاسلام ، أو الى عصر الصحابة ،حيث كان المجتهدون قليلين محصورين معدودين مقيمين فى بلاد متقاربة ، وكان الاتصال بهم أمرا ميسورا وسهلا •

(ج) ـ ان الجمهور من العلماء يشترطون أن يكون للاجماع سند من كتاب أو سنة يبنى عليه ، وعلى ذلك فلا يخلو أما ان يكون ذلك السند قطعيا أو ظنيا ، فان كان قطعيا ، فلا داعي معه الى اجماع المجتهدين ، لان العادة تحيل عدم نقل ذلك السند ، ولو نقل لا غنى عن الاجماع ، وان كان ظنيا ، امتنع الاجماع حينئذ ، لانه ـ والحالة هذه ـ يستحيل الاتفاق

عادة ، لاختلاف العقول والقرائح ، وتباين الافكار والانظار •

والجواب عن هذا أيضا : بأننا نسلم ان الجمهور اشترطوا وجود سند للاجماع ، لكن لا نسلم ان العادة تحيل عدم نقله ان كان قطعيا ، أو تحيل الاتفاق عليه ان كان ظنيا ، اذ العادة قد لا توجب نقل القطعي اذا استغنى عنه بحصول الاجماع ، كما ان السند الظني قد يكون جليا ظاهرا لا تختلف فيه العقول والقرائح والانظار •

(د) ان الاجماع ليس الا أقوال أفراد ، وحيث كان كل فرد وحده غير موجب للعلم واليقين لعدم عصمته من الزلل والخطأ ، فكذلك قول الافراد بعد اجتماعهم ، لان توهم الخطأ والزلل لا يزول بالاتفاق والاجتماع • وجواب هذا أيضا يمكن أن يتأتى على ما يلي : وهو انه قد يثبت بالاتفاق والاجتماع ما لا يثبت بالانفراد في الامور الشرعية والامور الحسية على السواء ، وذلك مثل ثبوت قطعية القرآن المنقول بالتواتر والاجتماع ، ومثل ثبوت قوة الحبل المؤلف من شعرات بحيث تفوق تلك القوة متانة كل شعرة على حدة كما هو جلي واضح •

وهناك رأي آخر لبعض المؤلفين الجدد • خلاصته : ان وقوع الاجماع فى عصرنا هذا أسهل كثيرا من وقوعه فى العصور الاسلامية الخالية ، بل حتى فى العصر الاول •

وذلك لانه بامكان كل حكومة من الحكومات الاسلامية أن تقف على رأى كل من تصدق عليه أوصاف المجتهد المقررة ، ثم بعد جمع آراء وأقوال المجتهدين الموجودين لديها ، تعمد الى اذاعة ونشر هؤلاء الآراء بواسطة المذياع والآلات الاخبارية الحديثة ، وعند ذلك اذا كانت الآراء والفتاوى الصادرة عن مجتهدى كل دولة متفقة حول حكم الشيء المعروض للرأى والافتاء فقد يحصل الاجماع المنشود •

والذى أتصوره ان هذا الرأي ليس بسديد ، لاننا اذا تصفحنا فحواه وتقيدنا بالواقع المحسوس يتبين لنا ان هذا الكلام كلام نظرى بحت ليس فى الامكان تحقيق مدلوله ، اذ بالاضافة الى وجود الكثرة الـكاثـرة من الاسباب التى حملت كبار المحققين من علماء الاصول على استبعاد وقوع الاجماع بعد زمن الصحابة ــ كما نتطرق اليه عما قريب ــ توجد أسباب عائقة اخرى لتحقيق مدلول هذا الكلام ، حيث ان كثيرا من المسلمين يقيمون فى بلدان لا تدين بالاسلام حتى تحترم رأيه وتحترم آراء علمائه ، بل حتى توجد بعض الحكومات الاسلامية تأبى أن تتخذ الاسلام شعيرة لها ، فكيف اذن فى الامكان جمع آراء المجتهدين واذاعتها على الناس .

« الرأى الراجح فى حجية الاجماع »

رأينا فيما سبق ان ادلة المثبتين لحجية الاجماع والنافين لها كانت قابلة للمناقشة والرد والجدل ، وكانت الادلة على صورة عامة ضعيفة لم تكن تتحمل النقد الدقيق والفحص الكامل .

والرأي الصحيح الذى اتجهت اليه أنظار المحققين قديما وحديثا هو : ان الاجماع لا يتصور وقوعه بعد الصدر الاول من الاسلام ، وذلك لما أشير اليه من تفرق المجتهدين بعد ذلك العصر وتباعد أمكنتهم وتعدد الاهواء والنزعات لديهم وكثرة الفتن وعدم الاستقرار وشيوع الظلم وتفشى الكذب والفسوق والنفاق واحتمال حياء المجتهد أو خوفه أو نحو ذلك من الاسباب التى تجعل من المتعسر بل من المتعذر وقوع الاجماع .

وعلى ما عدا هـذا الزمن أيضا ينبغي أن تحمل اعتراضـات الامـام الشافعي في كتاب (جماع العلم) حول امكان الاجماع ، حيث يثير الشكوك حوله بالتفرق بين البلدان وعدم التقاء الفقهاء والمجتهدين ووقوع الاختلافات الكثيرة فيما بينهم وغيرها من الشكوك والاحتمالات .

وذلك لان الشافعي نفسه يقرر في رسالته التى جعلت مقدمة لكتابه (الام) ان الاجماع حجة(٣٦) .

ومن هنا ينبغي أيضا أن نفهم ما روى عن الامام أحمد من تشنيعه على مدعى الاجماع وتكذيبه لناقليه ومثبتيه .

أما الاجماع في الصدر الاول فان الحق هو وقوعه فضلا عن امكانه. والدليل عليه امور واضحة بينة ، منها :

انه قد قعت حوادث اتفقت عليها آراء الصحابة كلهم واستقرت حولها كلماتهم ، كاتفاقهم على تحريم شحم الخنزير ، وعلى حجب ابن الابن بالابن ، وغير ذلك . ومنها :

ان احتمال دلالة الادلة النقلية من الكتاب والسنة التى أتى بها العلماء لاثبات حجية الاجماع عليها : ـ كان هو الصحيح لدى الصدر الاول من الصحابة وتابعيهم ومن بعدهم ، احتجت بها الامة الاسلامية على مر العصور المختلفة والعهود المتنوعة ، وانكرت غاية الانكار على من خالف آراء مجتهدى السلف ومفسريهم(٣٧) ، مع ان العادة تجعل من المستحيل توافق جماعات كثيرة من اعصار متكررة على التسليم بما لم تقم الحجة بصحته وصوابه مع اختلاف العقول والمدارك والطباع ، وتفاوت المذاهب والمشارب والاتجاهات .

وأيضا فان السلف كانوا أقدر من غيرهم فى فهم النصوص الشرعية

---

(٣٦) وهو المستدل له بآية المشاقة كما مرت الاشارة اليه .

(٣٧) والعادة تحيل أن يكون مثل ذلك الاتفاق عن مجرد ظنون ، بل لابد أن يكونوا قد رأوا نحو الاخبار التي سيقت لهذا الموضوع أدلة على حجية الاجماع مقطوعا بها ، بحيث لم تكن فى نظرهم مجالا للظن والاختلاف . البداية فى اصول الفقه ص ١٣٢ .

من كتاب وسنة وفهم معانيها ومرادها ومغزاها ، وذلك لقربهم من عهد الرسول (ص) واطلاعهم على تفاسير كثيرة لهؤلاء النصوص ووقوفهم على الاسباب والموارد لها وتضلعهم في الفقه والاصول واللغة العربية ومعرفتهم بالاستعمالات الشرعية والمصطلحات الاسلامية واللغوية وغيرها من الامور التي تكون العالم المحقق والمفسر المتبحر الذى شذ أن يفوته معنى من معاني النصوص أو احتمال من الاحتمالات الموجودة فيها .

هذا التفصيل كله كان في الاجماع الصريح . أما النوع الثانى من نوعى الاجماع وهو الذى يسمى بالاجماع السكوتى فاختلف فيه العلماء اختلافا كبيرا .

حيث ذهب الجمهور الى انه حجة ظنية يترجح الاخذ بها فقط مع جواز مخالفتها(٣٨) .

وذهب كثير من الحنفية الى انه حجة قطعية لا يجوز مخالفتها(٣٩) .

وذهب الشافعي ـ وتبعه كثير من الفقهاء ـ الى انه ليس بحجة(٤٠) .

حجة قول الجمهور فى الاجماع السكوتي بينت على الشكل الآتي :

ان حقيقة الاجماع لم تتوافر فيه لعدم اخبار كل مجتهد برأيه لا صراحة ولا اشارة ، لكنه حجة يترجح الاخذ بها فقط ، لان ظاهر الامر

---

(٣٨) وهو الذى ذهب اليه أبو الهاشم الجبائى منالمعتزلة واختاره الآمدى. منتهى السول للآمدى ص ٥٩ .

(٣٩) وعليه بعض الشافعية وأبو على الجبائى ، لكنه شرط فى ذلك انقراض العصر . المصدر السابق ونفس المكان .

(٤٠) وهناك رأي آخر لابن أبى هريرة ، وهو : ان الامر المسكوت عنه ان كان حكما من حاكم لم يكن اجماعا ، وان كان فتوى فهو اجماع . المصدر السابق ونفس المكان . والامام الغزالى فى مستصفاه ج١/ ص ١٢١ ارتضى ما ذكرناه فى صلب الكتاب .

يقتضي انهم كانوا راضين عن تلك الفتوى أو ذلك الرأى ، وهذا ما يستلزم ظنية الدليل لا قطعيته كما هو ظاهر •

وحجة الحنفية تتلخص فيما يلي :

(أ) ان السكوت في ذاته لا يعد حجة الا بعد ترو وتفكير عميقين، وبعد تقليب الرأى من كل نواحيه ، فاذا سكت المجتهد بعد ذلك فهذا السكوت يعد سكوتا في موضع البيان ، والسكوت في موضع البيان ومعرضه بيان •

(ب) ان النطق والكلام من جميع المجتهدين أمر متعسر بل أمر متعذر مخالف للعادة ، اذ العادة في كل زمان أن يتولى الكبار الفتوى وابداء الرأى والمشورة ويسكت الباقون •

(ج) ان السكوت بعد عرض الرأى مع التروى والتفكير يعد من المجتهد حراما اذا كان هو يخالف ذلك الرأى وتلك الفتوى ، والاخذ بالحسنى يوجب علينا اعتبار سكوته رضا والا كان آثما ، اذ لم يبد الرأى الذى يرتضيه مع كون الناس بحاجة اليه ، واحتمال المخالفة مع السكوت احتمال لا يستند الى دليل فلا يعبأ به ، والاحتمال الذى يجرح الاستدلال هو الاحتمال الناشىء عن دليل •

وحجة قول الشافعي ومن تبعه قررت على الوجه التالي :

(أ) انه لا ينسب الى ساكت قول ، فلا ينبغي أن يجبر مجتهد على تحمل تبعة رأى لم يقله ، واذا اعتبرنا السكوت اجماعا فقد حملنا ساكتا كلاما ربما هو راغب عنه •

(ب) انه لا يصح أن يعتبر السكوت موافقة ، لتعدد الاحتمالات[٤١]

---

(٤١) هذه الاحتمالات وان كانت منقدحة عقلا ، الا انها على خلاف الظاهر من الخلق الكثير فى السكوت عن انكار الباطل ، أو البحث عن كشف المآخذ فى مسائل الاجتهاد • المصدر السابق ص ٦٠•

في أسباب هذا السكوت ، لانه من المحتمل أن يكون سكوته للخوف أو الحياء أو تفضيل التروي أمدا آخر أو ما يشبه ذلك • ومع كل هذه الاحتمالات لا يمكن أن يعتبر السكوت حجة على اعتناق الرأى ، واذا لم يعتبر السكوت حجة على ذلك ، فلا ينبغي أن يعتبر الاجماع السكوتي حجة شرعية يعمل بها(٤٢) •

والراجح من هذه الآراء هو رأي الجمهور ، لانه من الواضح وضوحا كبيرا ان الاجماع السكوتى لا يبلغ قوة الاجماع الصريح حتى يكون مثله حجة قطعية ، كما ان سكوت باقى المجتهدين فى الاجماع السكوتى مع توافر الامور المعتبرة فيه من عدم الخوف أو المهابة أو الحياء أو غير ذلك من الموانع فى المجتهد ظاهر فى موافقتهم على ما سمعوه • واحتمال أن يكون السكوت لامر آخر احتمال بعيد ، وذلك لما علم من أحوال السلف الصالح ، فانهم لم يكونوا يمتنعون عن قول الحق مهما لاقوا في سبيله ، ومهما كانت درجة من يخالفونه ، فهو اذن ينبغي أن يعتبر حجة : ـ أى حجة ظنية •

﴿ مسألة ﴾

اذا افترق أهل عصر فرقتين : احداهما أبدت حكما فى قضية ، والثانية أبدت حكما آخر في تلك القضية ، فهل يعتبر هذا اجماعا منهم ؟ • بناء على انه ليس فى تلك القضية الا أحد هذين الحكمين ، فلا يجوز لمن بعدهم ابداء حكم ثالث• أو لا يعتبر اجماعا ويجوز لمن بعدهم ابداء حكم ثالث(٤٣) أو رابع فيها ؟

فى هذه المسألة ثلاثة أقوال :

---

(٤٢) اصول الفقه لابو زهرة ص ١٩٦ وما بعدها بتصرف •

القول الاول ، وهو للاكثرين من الفقهاء انه : لا يجوز ابداء حكم ثالث ، لان اتفاقهم على ان القضية فيها هذا الحكمان فقط اجماع ضمني منهم على عدم احتمال القضية حكما آخر ، فابداء حكم آخر ــ والحالة هذه ــ يكون خروجا على الاجماع ، وهو لا يجوز •

والقول الثاني ، وهو لبعض الفقهاء انه يجوز ابداء حكم ثالث ورابع وخامس ، لان مجرد اختلافهم فى حكم القضية يدل على انها محل للاجتهاد وابداء الآراء •

والقول الثالث ، وهو الذى اختاره المحققون الاصوليون يميل الى التفصيل ، وهو : انه اذا كان الحكم الثالث يرفع ما اتفق عليه الفريقان السابقان امتنع ، والاجاز(٤٤)

وهاك مثلا توضح لك هذه المسألة :

(أ) توريث الجد مع الاخوة • قضية اختلف فيها فقهاء العصر الاول ، فقال قوم : يرث الجد ويحجب الاخوة • وقال قوم : يشترك الاخوة مع الجد فى الميراث • فالقائل بتوريث الاخوة دون الجد محدث حكما ثالثا يرفع ما اتفق عليه الفريقان من توريث الجد •

(ب) النية فى الطهارات • قضية اخرى اختلف فيها فقهاء العصر الاول الى فرقتين : فرقة تقول بلزومها فى جميع الطهارات من تيمم وغسل ووضوء • وفرقة تقول بلزومها فى التيمم وحده • فالقائل بعدم لزومها في الجميع محدث حكما ثالثا يرفع ما اتفق عليه الفريقان من لزومها في التيمم •

(ج) فسخ النكاح بالعيوب الخمسة : الجنون ، والجب ، والعنة ،

---

(٤٣) منتهى السول للآمدى • ص ٦٣ •

(٤٤) ونقل الشيخ زين‌الدين الحلبي ان بعضا من الاصوليين يرون هذا في اختلاف الصحابة خاصة • مختصر المنار ، ص ٢٠ •

والرتق ، والقرن • قضية اخرى اختلف فيها فقهاء العصر الاول الى طائفتين : طائفة تقول : يفسخ النكاح بكل عيب من هذه العيوب الخمسة • والثانية تقول : لا يفسخ النكاح بشيء منها • فالقائل بالفرق محدث حكما ثالثا ولكنه لا يرفع ما اتفق عليه الفريقان ، لانه لم يحصل من تينك الطائفتين اتفاق على احد هذه العيوب •

الراجح من هذه الاقوال الثلاثة هو ما اختاره المحققون ـ ومنهم الآمدي وابن الحاجب ـ من التفصيل •

وذلك لانه اذا رفع الحكم الثالث مجمعا عليه فقد خالف الاجماع وهو لا يجوز ، مثل قضيتي (توريث الجد مع الاخوة) و (النية في الطهارات) ، وان لم يرفع مجمعا عليه فلا داعي للمنع ، لانه لم يخالف اجماعا ، ولا مانع سواه ، فجاز ذلك ، مثل القضية الثالثة وهي (فسخ النكاح بالعيوب الخمسة)[٤٥] •

« مستند الاجماع »

يرى الجمهور من العلماء ان الاجماع لابد له من مستند ، لان الفتوى بدون المستند خطأ[٤٦] لكونه قولا في الدين بغير علم ، والامة معصومة عن الخطأ[٤٧] •

ونقل الآمدي وغيره عن بعض الاصوليين عدم اشتراطهم المستند في الاجماع ، بل يجوز صدوره عن توقيف بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب[٤٨] • وقال البعض : انه لو لزم للاجماع وجود سند لكان هذا

---

(٤٥) اصول الفقه للشيخ الخضري ، ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠ بتصرف كبير •
(٤٦) وحرام • مسلم الثبوت ج٢/ص ٢٣٨ ـ ولانه مستحيل عادة • مختصر المنتهى وشرحه للقاضي عضدالدين الايجي ج٢/ص ٣٩ •
(٤٧) المنتهى لابن الحاجب ص ٤٣ •
(٤٨) منتهى السول للآمدي ص ٦١ •

السند هو الحجة دونه ، وحينئذ لا يكون للاجماع فائدة •

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل بأن فائدة الاجماع حينئذ سقوط البحث عن الدليل وحرمة المخالفة الجائزة قبل انعقاد الاجماع ، لكونه مقطوعا به ، على أن هذا يقتضى أن لا يجوز انعقاد الاجماع عن دليل ، وهو ما لم يقل به أحد •

ثم ان هذا السند اما أن يكون دليلا قطعيا كالكتاب والسنة المتواترة ، واما أن يكون دليلا ظنيا كخبر الواحد ، ومثله القياس عند الجمهور ، لانه طريق من طرق الحكم الشرعي ، فيجوز أن يكون سندا للاجماع كباقي الادلة ، بل هذا أمر واقع ، حيث أجمعوا على تحريم شحم الخنزير قياسا على تحريم لحمه ، وعلى اراقة السيرج ونحوه اذا ماتت فيه الفأرة قياسا على السمن ، ولا أدل على جواز الشيء من وقوعه •

وقال جماعة : لا يجوز أن يكون مستند الاجماع قياسا ، لان الاجماع منعقد على أنه يجوز للمجتهد مخالفة القياس ، فلو صدر الاجماع عنه ، لكان يلزم جواز مخالفته ، لان جواز مخالفة الاصل يقتضي جواز مخالفة الفرع ، لكن مخالفة الفرع ممتنعة اتفاقا •

ويمكن أن يجاب عن هذا بأنه انما يجوز مخالفة القياس قبل الاجماع على حكمه ، أما اذا اقترن به الاجماع فلا يجوز مخالفته لاعتضاده به(٤٩)•
ثم هاك أمثلة للاجماعات المستندة الى الكتاب السنة والقياس :

فالاجماع المستند الى الكتاب مثل اجماعهم على حرمة نكاح الجدة وبنات البنات استنادا الى قوله تعالى : (حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم(٥٠))

---

(٤٩) اصول الخضرى ص ٣١٠ ـ ٣١١ بتصرف كبير •
(٥٠) سورة النساء ، الآية ٢٢ •

والاجماع المستند الى السنة مثل اجماعهم على حرمة بيع الطعام قبل قبضه ، استنادا الى ما رواه مالك عن ابن عمر ان رسول الله (ص) قال : (من ابتاع طعاما فلا يبعه قبل قبضه) .

والاجماع المستند الى القياس ، مثل اجماعهم على حرمة الربا في الارز قياسا على البر .

وقد يستند الاجماع الى دليلين من هذه الادلة ، كالاجماع على حجب الاخوة الاشقاء للاخوة لاب ، استنادا الى السنة والقياس ، فالسنة ما روي عن علي كرم الله وجهه حيث قال : قضى رسول الله (ص) ان اعيان[٥١] بنى الام يتوارثون دون بنى العلات . وأما القياس فعلى حجب البنين أبناء البنين[٥٢] .

« ممن يتكون الاجماع »

تبين لنا من تعريف الاجماع سابقا انه لابد أن يكون المجمعون مجتهدين ، والمجتهد كما يقول الفقهاء (العارف بمسائل الفقه وأدلتها وطرق استخراج الاحكام من النصوص الشرعية) .

كما ان الصحيح ان المجتهد ممن لا يكفر ببدعته كالمعتزلى مثلا يدخل في الذين يتكون منهم الاجماع .

ثم ان بعض العلماء[٥٣] يشترط لتمام الاجماع أن ينقرض المجتهدون

---

(٥١) الاعيان : الاخوة الاشقاء ، وبنو العلات الاخوة لاب ، والاخياف الاخوة لام . هامش الوجيز ص ٣٢ للاستاذ المراغي .

(٥٢) الوجيز للمراغي ص ٣٢ .

(٥٣) ومنهم الامام أحمد وابن فورك من المتكلمين وغيرهما . وذهب جمع آخرون ـ ومنهم أبو علي الجبائي ـ الى ان الاجماع إن كان بالقول والفعل أو بأحدهما ، فلا يشترط انقراض العصر ، وان كان الاجماع بالسكوت عن مخالفة القائل ، فيشترط . وقال امام الحرمين : ان كان عن قياس كان شرطا والا فلا . راجع الشوكاني ص ٨٤ .

الذين أجمعوا ، فلا يقال : ان الاجماع قد انعقد وما زال بعض المجتهدين الذين تكون منهم الاجماع احياء •

وكأن قائل هذا القول لا يرى مانعا من أن يرجع أحد المجتهدين عن رأيه ، واذا رجع انتقض الاجماع • أى أنه يرى أن الاجماع يلزم القابلين ولا يلزم الحاضرين الذين كونوه ، والا لما كان لهذا الشرط من فائدة •

ولكن الاكثرين من العلماء على أن ذلك ليس بشرط ، فعلى هـذا الاساس اذا انعقد الاجماع لا يجوز لمن تكون منهم الاجماع ولمن جاء بعدهم مخالفته •

وهذا هو الراجح ، وذلك لانه ـ أى الاجماع ـ اذا لم يكن ملزما للذين اشتركوا فيه وكونوه وعرفوا السبل والطرق التى أدت بهم اليه ، فأولى ان لا يلزم غيرهم(٥٤) •

« الدليل الرابع : القيـاس »

القياس فى اللغة جاء بمعنيين : الاول التقدير ، وهو : أن يقصـد معرفة قـدر أحد الشيئين بالنسبة الى الآخر ، يقال : قاس الثوب بالذراع يقيسه قيسا وقياسا ، اذا قـدره به ، ويكون الذراع مقياسـا ، لانـه اداة القياس(٥٥) •

---

(٥٤) اصول الفقه للشيخ أبو زهرة ص ١٩٨ بتصرف كبير •

(٥٥) هكذا ذكره كثير من كتاب الاصول ، ولكن الناظر فى إحكام الآمدى يرى انه جعل المعنى الثاني من من لوازم الاول ، حيث قال : ان تقدير الشيء بالشيء يستدعى أمرين يضاف أحدهما الى الآخر بالمساواة ، فهو نسبة واضافة بين شيئين ، ولهذا يقال : فلان يقاس بفلان ، ولا يقاس بفلان : ـ أى يساويه ، ولا يساويه • الاحكام ج٣/ص ٣ ـ وقد يقال : ان تقدير الشيء بالشيء معنى كلي له فردان : أولهمـا : استعلام قدر الشيء الاول بالشيء الثانى ، مثل قست الثوب بالذراع• والثانى تسوية الشيء الاول بالشيء الثانى فى المقدار ، حسيا نحو قست النعل بالنعل :ـ أى قدرته به فساواه فى القدر ، أو معنويا نحو فلان لا يقاس بفلان :ـ أي لا يساويه فى القدر والمنزلة • تحقيق مباحث القياس ص ٣ •

والثانى المساواة ، كقولهم : فلان لا يقاس بفلان ، أي لا يساويه في الفضل أو الشرف ، ومنه قول الشاعر :

خف يا كريم على عرض يدنسه　　مقال كل سفيه لا يقاس بكـا

والقياس في اصطلاح الاصوليين : (مساواة فرع غير منصوص على حكمه لاصل منصوص على حكمه لتساويهما في علة هذا الحكم) •

وعرفه آخرون بأنه (الحاق فرع غير منصوص على حكمه بأصل منصوص على حكمه لتساويهما فى علة ذلك الحكم) •

ومرجع الاختلاف فى التعريفين هو : ان بعض الاصوليين يذهبون الى ان القياس ليس من فعل المجتهد وعمله ، وانمـا هـو دليل شـرعى نصبه الشارع ليكشف به عن أحكام الوقائع التى لـم تصرح النصـوص بأحكامها ولم ينعقد الاجماع عليها ، سواء نظر فيه المجتهد أو لم ينظر ، وهؤلاء عرفوا القياس بالتعريف الاول ، أو ما أشبهه •

وبعضا آخرين يرون ان القياس هو من فعل المجتهد وعمله ، لانه المظهر له والكاشف عنه ، كما ان جميع استعمالاته تدل على ذلك ، يقال : هذا قياس صحيح أو فاسد أو ما أشبه ذلك •

والراجح هو القول الثانى ، لانه من الواضح وضوحا تاما ان المجتهد ينظر ويبحث ويفكر ، فبعد ذلك يعمد الى الحاق حادثة لا نص على حكمها بحادثة اخرى منصوص على حكمها لتساويهما في علة هذا الحكم •

وتوضيح هذا الكلام انه اذا ورد نص من كتاب أو سنة ، أو انعقد اجماع على حكم حادثة ، وعرف المجتهد علة الحكم ، فبامكان المجتهد فى هذا المقام أن يلحق هذه الحادثة بالحادثة الاولى ويساوى بينهما فى الحكم، فيعطى مثل حكم الحادثة المنصوص أو المجمع عليها للحادثة المسكوت عن

حكمها ، لاشتراكهما فى علة الحكم ، والحكم يدور مع العلة وجودا وعدما •

وهاك أمثلة لتوضيح هذا الامر :

(أ) شرب الخمر • حادثة ورد النص بحكمها الذى هو الحرمة ، كما قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا انما الخمر الميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون[٥٦]) لعلة هى الاسكار ، وقد يجد المرء هذه العلة في امور اخرى أيضا كالعرق والشمبانيا والفودكا وغيرها ، فيلحق هذه الامور بالحادثة الاولى ويحكم بحرمتها لاشتراكها وتساويها فى علة الحكم •

فالخمر هنا الاصل ، والعرق وما بعده هوالفرع ، والحرمة المنصوص عليها بالآية حكم الاصل ، والاسكار علة حكم الاصل ، ولوجود هذا الاسكار في الفرع يلحقه المجتهد بالاصل فى الحكم ويحكم عليه بالحرمة •

(ب) الميسر حرام بالنص السابق لعلة هى أخذ مال الغير على سبيل المخاطرة وبدون حق ، وقد وجدت هذه العلة فى بعض الاشياء الاخرى كاليانصيبات ، فيلحق المجتهد الثانى بالاول ويحكم عليه بالحرمة لتساويهما في العلة •

(ج) قتل الوارث مورثه أصل ورد النص بحكمه الذى هو حرمان القاتل من الميراث ، وهو قوله (ص) : (لا يرث القاتل) وعلة الحكم هى اتخاذ القتل العمد العدوان سببا لاخذ الشىء قبل أوانه ، فيرد عليه قصده السىء ويحكم عليه فيعاقب بحرمانه ، وهذه العلة موجودة في قتل الموصى له الموصى الذى لم يرد نص ولا اجماع بحكمه ، فيقيس المجتهد هذه الحادثة الاخيرة على الحادثة الاولى ، ويحكم بحرمان الموصى له من الموصى به •

---

(٥٦) سورة المائدة ، الآية ٩٣ •

« أركـان القيــاس »

قد فهم مما سبق ـ أى بواسـطـة التعريف والامثلة ـ ان القيـاس الاصولى لابد له من أركان أربعة ، وهي :

١ ـ الاصل • وهو الذى ورد بحكمه نص أو اجماع ، ويسمى أيضا بالمقيس عليه ، والمشبه به •

٢ ـ الفرع • وهو ما لم يرد بحكمه نص ولا انعقد عليه اجماع ، ويراد الحاقه بالاصل فى حكمه ، ويسمى أيضا بالمقيس ، والمشبه •

٣ ـ حكم الاصل • وهو الحكم الشرعي الذى ورد به النص أو الاجماع فى الاصل ويراد تعديته الى الفرع •

٤ ـ العلة • وهي الوصف الذى بنى عليـه الحكـم فى الاصل ، وبناء على وجوده فى الفرع يراد تسويته بالاصل فى هذا الحكم[٥٧] •

أما الحكم الذى يثبت للفرع بواسطة القياس فهو نتيجة عملية القياس وثمرتها ، ونتيجة الشيء لا تكون من أركانه ، لانها لو كانت ركنا للشيء لتوقف هو عليها ، والمفروض انها تتوقف عليه ، فيلزم الدور وهـو من الامور الباطلة •

« حجيــة القيــاس »

اختلف العلماء في حجية القياس اختلافا كبيرا ، حيث ذهب الجمهور منهم ـ وهم اتباع المذاهب الاربعة والشيعة الزيدية وجماعة من الجعفرية والمعتزلة ـ الى انه حجة في الفروع الفقهية ، وانه في المرتبة الرابعة بعـد الكتاب والسنة والاجماع •

وذهب جماعة آخرون ـ من الشيعـة الاماميـة والظاهريـة وبعض

---

(٥٧) اللمع للشيخ أبى اسحاق الشيرازي ، ص ٥٧ •

المعتزلة كالنظام ـ الى انه ليس حجة شرعية ولا تبنى عليه الاحكام الفقهية .

واستدل الجمهور لمدعاهم الذى هو حجية القياس بالامور الآتية :

١ـ الكتاب الكريم . مثل قوله تعالى : (فاعتبروا يا اولي الابصار[٥٨]) ، أى قيسوا أنفسكم على اليهود الذين نكثوا بوعودهم للرسول (ص) ونقضوا عهده ، فعوقبوا بما يستحقونه ، واحذروا ان تفعلوا مثل فعلهم فيحل بكم مثل ما حل بهم من العذاب .

وذلك لان القياس مجاوزة بالحكم من الاصل الى الفرع ، والمجاوزة اعتبار ، بدليل ما نقل عن اللغويين من انه ـ أى الاعتبار ـ : أن يعقل الانسان الشيء فيفعل مثله ، كما نقل عنهم ان من رد حكم حادثة الى نظيرها يعد معتبرا ، والاعتبار مأمور به فى هذه الآية ، فيكون القياس مأمورا به .

ومثل قوله تعالى : (قل يحييها الذى انشأها أول مرة[٥٩]) جوابا عمن قال : (من يحي العظام وهي رميم[٦٠]) . وتقرير الاستدلال بهذه الآية ان الله تعالى احتج على منكري البعث ويوم القيامة بواسطة القياس ، حيث أفحمهم بقياس اعادة الخلق ـ بعد أن صار رميما ـ على بدء الخلق وانشائه أول مرة ، فان من انشأ الخلق لا على سبق مثال قادر على أن يعيدهم بعد فنائهم ، لان الاعادة أسهل من الانشاء أول مرة .

٢ ـ السنة . منها الحديث المشهور عن معاذ بن جبل : ان رسول الله لما بعثه الى اليمن قال له : (كيف تقضى اذا عرض لك قضاء ؟) قال : أقضى أولا بكتاب الله تعالى ، قال : (فان لم تجد) قال : فبسنة رسول الله ، قال : (فان لم تجد) قال : أجتهد رأيي ولا آلو ، فضرب رسول الله على

---

(٥٨) سورة الحشر ، الآية ٢ .
(٥٩) سورة يس ، الآية ٧٩ .
(٦٠) سورة يس ، الآية ٧٨ .

صدره وقال : (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله) •

فمعاذ في هذا الحديث ذكر الادلة التى تستخرج منها الاحكام وهى : الكتاب ، والسنة ، والاجتهاد ، والنبي (ص) أقره على استخراجه واستنباطه الاحكام الشرعية من هؤلاء الاشياء ، وليس يخاف ان القياس هو نوع من الاجتهاد ، فكان مشروعا تبنى عليه الاحكام •

ومنها ما روى ان عمر بن الخطاب جاء النبي (ص) وقال له : هششت الى امرأتى ، فقبلتها وأنا صائم ، فقال النبي (ص) : (ارأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم) قال : قلت : لا بأس ، قال : (ففيم ؟) أى ففي أى أمر هذا الاسف •

ففي هذا الحديث أرشد الرسول (ص) عمر بن الخطاب الى الحكم بواسطة قياس القبلة من الصائم على المضمضة بالماء فى عدم افساد الصوم ، فكما ان ادخال الماء فى الفم لا يضر الصائم فكذلك القبلة لا تضره •

ومنها ما روي ان جارية خثعمية أتت النبي (ص) وقالت له : يا رسول الله ، ان أبي أدركته فريضة الحج شيخا كبيرا لا يستطيع أن يحج • ان حججت عنه ، أينفعه ذلك ؟ فقال الرسول (ص) لها : (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفه ذلك ؟) قالت : نعم ، قال : (فدين الله أحق بالقضاء) •

فهذا تنبيه الى قياس دين الله تعالى على دين العباد فى وجوب القضاء ، فكما يجب قضاء الدين الخاص بالعبد من الغير ويكون مجزئا ، فكذلك يقضى دين الله من الغير ويكون مجزئا •

ومنها : ما روي ان رجلا من فزارة أنكر ولده لما جاءت به امرأته أسود ، فقال له الرسول (ص) : (هل لك من ابل ؟) قال : نعم ، قال :

(ما ألوانها !) قال : حمر ، قال : (هل فيها من اورق ؟ ـ وهو الاسود المائل الى الغبرة ـ) قال الرجل : نعم ، قال الرسول : (فمن أين ؟) قال : لعله نزعة عرق ، قال الرسول : (وهذا لعله نزعة عرق) •

فهذا الحديث يطلعنا على ان الرسول (ص) استقبح انكـار الرجل لنسبة ولده وانه أرشده الى خطأ رأيه واعوجاج طريقته بواسطة القياس ، حيث قاس اتيان المرأة بولدها أسود على إتيان بض الابل الحمر بولـدها أسود ، بجامع ان كلا منهما قد يكون نزعـة عرق ، مع أنـه لا فرق بين الانسان والابل من حيث الحيوانية •

٣ ـ الآثار • منها ما روي ان ان ابن عباس كان يرى ان الجد يحجب الاخوة من الميراث ، وكان زيد بن ثابت يخالفه في ذلك ، ولكنه كان متفقا معهفي أن ابن الابن يحجب الاخوة من الميراث ، فاحتج ابن عباس بقياس الجد على ابن الابن في حجب الاخوة وقال : (الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابنا لابن ابنا ولا يجعل ابن الاب أبا) • يعني ان منزلة الجد من الميت كمنزلة ابن الابن منه ، فكما ان ابن الابن يحجب اخوة المتوفى فكذلك الجد بالقياس عليه • ومنها ما روى ان عمر بن الخطاب استشار الصحابة في قتل الجماعة بالواحد ، فقال له علي بن أبي طالب : (أرأيت لو أن نفراً اشتركوا في سرقة جزور ـ وهي الابل المهيأة للنحر ، أو المنحورة ، وجمعها جزر ، كرسل ورسول ـ فأخذ هذا عضوا وهذا عضوا ، أكنت قاطعهم ؟ قال : نعم ، قال : فكذلك هذا) •

فهذا يبين أن علي بن أبي طالب اطلع عمر بن الخطاب على حكم تلك المسألة بواسطة القياس ، حيث رأى وجوب قتل الجماعة بالواحد قياسـا على قطع ايدي جماعة اذا اشتركوا في سرقة جزور واحدة •

ومنها : ما روي عن علي بن أبي طالب أنه قال : (ويعرف الحق بالمقايسة عند ذوي الالباب) •

ومنها : ما روي ان عمر بن الخطاب كتب الى أبى موسى الاشعري حينما ولاه قضاء البصرة كتابا يأمره فيه بالقياس حيث قال : (الفهم الفهم فيما ادلى اليك مما ورد عليك مما ليس فيه قرآن ولا سنة ، ثم قس الامور عند ذلك ، وأعرف الاشباه والنظائر ، ثم اعمد فيما ترى الى أحبها الى الله وأشبهها بالحق) •

والآثار في العمل بالقياس ـ سواء كانت عن الصحابة أو التابعين ـ كثيرة جدا ، ونحن نكتفي بهذا القدر الذى أوردناه •

٤ ـ العقل • أما العقل فهو أيضا يدل على جواز العمل بالقياس وبناء الاحكام الشرعية عليه ، وذلك لانه من البديهي لدى الجميع ان النصوص التشريعية الواردة في الكتاب والسنة ، وكذلك المسائل المجمع عليها محدودة متناهية ، لانتهاء الوحي وكثرة العوائق لانعقاد الاجماع ، وحوادث الناس وأقضيتهم غير متناهية وغير محدودة ، بل هي متجددة في كل لحظة وزمان • فليس من المعقول اذن ان تفي النصوص المتناهية بأحكام الوقائع المتجددة غير المتناهية ، الا اذا فهمت العلل التى لاجلها شرعت الاحكام المنصوصة وطبقت على ما يماثلها مما لم يرد فيه نص ولا اجماع ، وليس هذا الا القياس •

فالقياس هو الطريق الذى يظهر لنا تناول النصوص الشرعية للوقائع التي لم يرد فيها نص ولا انعقد عليها اجماع ، ويجعلهـا شاملة لمـا يستجد من الحوادث والقضايا •

كما ان اقياس أيضا شيء تؤيده الفطرة السليمة والمنطق الصحيح ، والعقلاء مجتمعون على ان ما جاز على أحد المثلين جاز عـلى الآخـر ، فان اشتراك المتماثلين المتشابهين فى حكم واحد من الامور التى تقره النفوس وتوجبه العقول •

والقياس اليوم أساس التجارب العلمية وتقدم العلوم ، فلا ينبغي أن

يكون موضع انكار أحد ما دامت الدلائل النقلية والعقلية والفطرة الانسانية تؤيده وتجعله أساسا من الاسس التى تبنى عليها الاشياء قديما وحديثا •

أما الذين يذهبون الى انكار حجية القياس فاحتجوا بما يلي :

١ ــ الكتاب الكريم • كقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله[٦١]) والقول بالقياس تقديم بين يدي الله ورسوله • وقوله تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم [٦٢]) حيث نرى في هــــذه الآية النهي عن اتباع ما ليس بمعلوم ، كالامور المظنونة والمشكوك فيها ، والقياس مبنى على الظن بأن علة الحكم فى الشيء المنصوص عليه هى كذا ، كالاسكار فى الخمر مثلا ، والمبني على الظن يكــون مظنونا ، فالقيــاس اذن مظنون منهي عنه •

وكذلك دلالة قــوله تعــالى : (ان يتبعــون الا الظن ومــا تهــوى الانفس[٦٣]) وقوله تعالى : (وان تقولوا على الله ما لا تعلمون[٦٤]) • وكقوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي[٦٥]) ، وقوله تعالى : (ما فرطنا فى الكتاب من شيء[٦٦]) وقوله تعالى : (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء [٦٧]) وقوله تعالى : (ولا رطب ولايابس الا في كتاب مبين[٦٨]) •

---

(٦١) سورة الحجرات ، الآية ١ •

(٦٢) سورة الاسراء ، الآية ٣٦ •

(٦٣) سورة الانعام ، الآية ١١٦ •

(٦٤) سورة البقرة ، الآية ١٦٩ •

(٦٥) سورة المائدة ، الآية ٤ •

(٦٦) سورة الانعام ، ٣٨ •

(٦٧) سورة النحل ، الآية ٨٩ •

(٦٨) سورة الانعام ، الآية ٥٩ •

فان هؤلاء الآيات الاربع تدل على أن القرآن الكريم يشتمل على جميع الاحكام ويبين كل شيء ، فلا تكون هناك حادثة الا ولها حكم في القرآن الكريم ، ولا يوجد شيء مبهم الا ويوضحه القرآن ويرفع غموضه •

واذا كان الامر كذلك فالقول بالقياس يكون طعنا فى القرآن وتكذيبا لما ذكره من احتوائه على كل ما يحتاج اليه البشر من أحكام دينهم ودنياهم •

هذه هي أكثر الآيات ظهورا فيما يدعيه نفاة القياس ويأتي به منكرو الاحتجاج به وبناء الاحكام الشرعية عليه •

٢ ـ منها ما روى ان رسول الله (ص) قال : (تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس ، فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا) قالوا : ان معناه : ان هذه الامة تعمل مرة بالكتاب اذا وجد ، ومرة بالسنة اذا لم يوجد الكتاب ، ومرة بالقياس اذا لم يوجد واحد منهما ، فاذا عملوا بالقياس على هذا الوجه فقد ضلوا •

ومنها ما روي ان النبي (ص) قال : (ستفترق امتي خمسا وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة على امتي قوم يقيسون الامور برأيهم ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال) وهذا الحديث واضح فى انكار القياس •

٣ ـ الآثار • مثل ما نقل عن عمر بن الخطاب انه قال : (اياكم والمكايلة ، قالوا : وما المكايلة ؟ قال : المقايسة[٦٩]) • وما نقل عن علي بن أبي طالب انه قال[٧٠] : (لو كان الدين يؤخذ بالرأي لكان باطن

---

(٦٩) المراد به المقايسة الباطلة ، جمعا بين المرويات المتقابلة عنه •

(٧٠) كذا نقل عن عثمان ، وقال الآمدي : يجب حمله على انه لو كان جميع الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخف أولى من ظاهره ، ويكون المقصود منه انه ليس كل ما أتت به السنن على ما يقتضيه القياس • الاحكام ، ج٣/ص ١٢٧ •

الخف اولى بالمسح من ظاهره) • ومثل ما نقل عن ابن مسعود انه قال : (يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ، ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الامور بالرأي[٧١]) •

هذه جملة من الآثار المروية عن كبار الصحابة ، ومعانيها ظاهرة في تقبيح القياس واستنكار العمل به وبناء الاحكام الشرعية عليه •

٤ ـ العقل • حيث ان الشارع فرق بين الامور المتماثلة ، وجمع بين الامور المتخالفة ، وأتى بأحكام لا مجال للعقل والاجتهاد فيها ، وذلك كله ينافي القياس ، لان مبنى القياس على معرفة العلة الجامعة بين الاصل والفرع ، وعلى الحاق النظير بنظيره والمثيل بمثيله فى تلك العلة •

وذلك لان الشارع قد فرق بين الازمنة في الشرف ، وهى من حيث الحقيقة متماثلة متساوية ، ففضل الشارع ليلة القدر والاشهر الحرم على غيرهما ، وكذلك الشأن في الامكنة ، حيث قدم مكة والمدينة في الفضل والشرف على غيرهما مع كون الامكنة متساوية •

وأما جمع الشارع بين الاشياء المختلفة فكجمعه بين الماء والتراب في جواز الطهارة بهما ، مع ان الماء يطهر وينظف ، وان التراب يلوث ويشوه ، كما ان الشارع أوجب ستر الجسم بالنسبة الى الحرة ولو كانت قبيحة شوهاء لا يميل الطبع اليها ، دون الامة الحسناء ولو كانت بارعة الجمال تتهافت عليها أنظار الناس •

وأوجب الشارع قطع اليد في سرقة القليل ، ولم يوجب ذلك فى الغصب ولو كان المغصوب كثيرا ، وأوجب جلد القاذف بالزنا دون القاذف بالكفر مع ان الكفر أكبر وأشد اثما من الزنا ، وغير ذلك من الاحكام التى

---

(٧١) والمراد به القياس الباطل ، ولهذا وصفهم بكونهم جهالا • المصدر السابق •

أثبتها الشارع وقررها دون أن يكون فيها مجال للاجتهاد والرأي والمقايسة وأعمال العقل •

فدل ذلك كله على أن الاحكام لا تعرف بالقياس والعقل ، وانما المصادر لها النصوص التشريعية من الكتاب والسنة •

هذه هي أدلة الفريقين المتنازعين فى حجية القياس •

(القول الراجح فى هذا المقام)

اذا أمعنا النظر في أدلة الطرفين المتنازعين من النقلية والعقلية نجد فيها الكثير من المنافذ التى تأتي منها الاحتمالات التى تجرح الاستدلال بها أو تمنع قطعية دلالتها على المدعى الذى سيقت لاجله ، كما اننا نرى ان بعضها دال دلالة ظاهرة على ما جيىء بها لاجله •

فالادلة التى ذكرها المثبتون لحجية القياس منها قوله تعالى : (فاعتبروا يا اولي الابصار) فهذه الآية يمكن الطعن في الاستدلال بها بأن المراد من الاعتبار الاتعاظ بالتأمل فيما أخبر الله تعالى عما وصفه بالجماعات التى عصوا أمره ، الا أن المثبت للقياس يمكنه رد هذا الطعن بأنها مع ذلك تدل على القياس •

وذلك لان الله تعالى أمرنا بالاعتبار بعد ذكره هلاك هؤلاء الناس بسبب اغترارهم ونكثهم بوعودهم ، تنبيها على اننا ان فعلنا مثل فعلهم جوزينا بمثل جزائهم •

وأيضا اذا قال النافي للقياس : ان دلالة هذه الآية ظنية ، والعمل بالظن انما هو جائز في الامور الفرعية لا في الامور الاصولية ، والقياس أصل من اصول الاحكام ، فلا يجوز اثبات القياس الاصل بتلك الآية الظنية الدلالة : ـ يمكن مثبت القياس أن يجيبه : بأن القياس لما كان وسيلة الى العمل بالامور الفرعية يكفي فى اثباته الظن كالفروع • أو يجيبه بأن هذه الآية مع بقية الادلة الاخرى التي أتى بها لاثبات القياس تفيد القطع ، وان

كان كل واحد منها من حيث هو وحده ظنى الدلالة لا قطعيا .

ومن تلك الادلة أيضا قوله تعالى : (قل يحييها الذى انشأها أول مرة) بعد قوله تعالى : (قال من يحيي العظام وهي رميم) فللطاعن في القياس ان يمنع دلالتها على اثباته بأن يقول : غاية ما فيها الاستدلال بالاثر السابق على الاثر اللاحق ، وكون المؤثر فيهما واحدا وهو البارى تعالى ، وهذا قد يكون غير القياس الشرعي[٧٢] .

ومع ذلك يستطيع المحتج بالقياس أن يرى فى هذه الآية الدلالة والارشاد الى المقايسة في الامور الشرعية كالامور العقلية ، لان العقل والنقل يتأيد بعضهما بالبعض ويسيران في الاحكام التشريعية متوافقين في الواقع والحقيقة دون أى تجاف أو منافاة حتى ولو تصور ذلك أول وهلة .

ومن تلك الادلة حديث معاذ المشهور المار الذكر والذى ذكر فيه الاجتهاد الذى كان شاملا للقياس متضمنا له .

الا ان منكره في مكنته القول[٧٣] بأن اثبات جواز الاجتهاد غير مستوجب اثبات جواز كل نوع منه ، لاحتمال التقييد أو التخصيص أو ما أشبه ذلك .

وجواب هذا الكلام يقرر بأن القياس فرد من أفراد الاجتهاد ، وجواز مجرد الاجتهاد يشمله بلا شك ، ومجرد وقوع الاحتمال أمر لا يعتد به ، لان الاحتمال انما يعتد به اذا كان ناشئا عن دليل وبرهان .

---

(٧٢) ارشاد الفحول ، ص ٢٠٢ .

(٧٣) وكذلك فى مكنته القول بأن خبر معاذ مرسل وخبر واحد ورد فى اثبات كون القياس حجة ، وهو مما تعم به البلوى ، والمرسل ليس بحجة عند الشافعي وخبر الواحد فيما تعم به البلوى ليس بحجة عند أبى حنيفة ، فالاجماع من الفريقين حصل على انه ليس بحجة . إحكام الآمدى ، ج٣/ص ١١٧ .

ومن تلك الادلة الاحاديث الباقيــة : حديث عمر بن الخطـاب : (هششت الى امرأتي) ، وحديث الجارية الخثعمية التى أتت النبي (ص) وسألته عن أداء فريضة الحج عن والدها ، وحديث الرجل الفزارى الذى أنكر اتيان امرأته بولده أسود•فهذه الاحاديث يمكن أن يضعف الاستدلال بها ـ كما أشار الى ذلك ابن حزم ـ بأننا نتلقاها نصوصا دالة على الاحكام التى ذكرت في معرضها ، وليست لارشادنا الى المقايســة ورد الشبيــه الى شبيهه •

كما ان المقايسة فيهـا بالنسبة الى النبي تعتبر من السنة الراجعـة الى الكتاب وليست اراءة الطريق لنا الى دليل آخر من أدلة الاحكـام ، قـال تعالى : (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحيٌ يوحى[٧٤]) •

والجواب عن هذا الاعتراض قد يكون بأن نقول : ان المقايسة حتى ولو اعتبرناها نصا بالنسبة الى الرسول (ص) لكن ارشاد امثال هذا النص لنا الى القياس والمقايسة أمر مفهوم واحتمال لا يعتبر ضعيفا واهيا •

أما تلك الآثار الدالة على القياس فالرد عليها من قبل المخالفين يكون أما بتضعيف بعضها ، أو بعدم جواز بناء اصول الاحكام على مجرد مذهب الصحابى ، أو كلامه ، أو رأيه ، على ان مذهب الصحابى ليس بمعمول به عند جمهور العلماء •

ويحتمل أن يجاب عن هذا الاعتراض أيضا بأننا وان سلمنا عدم احتجاج الاكثرين بمذهب الصحابي ، لكن مذهبه قد يستأنس به اذا كان معه أدلة اخرى كما هو الحال في هذا المقام •

وقد يكون هذا المذهب متحولا الى أمر مجمع عليه لا يجوز الانصراف

---

(٧٤) سورة النجم ، الآية ٣ •

عنه ومخالفته كما هو الحال هنا أيضا ، حيث ذكر الكثيرون ان هذه الآثار بمجموعها تدل دلالة تواترية معنوية على الاحتجاج بالقياس والعمل به(٧٥).

ثم ان الدليل العقلي لمثبتي القياس لا يخلو أيضا عن ضعف ، لاننا نسلم معهم ان النصوص التشريعية الواردة في الكتاب والسنة متناهية ومحدودة لانقطاعها بانقطاع الوحي وانتقال الرسول (ص) الى الملأ الاعلى .

لكن ليس معنى ذلك ان دلالات هؤلاء النصوص على أحكام الوقائع المستجدة والحوادث والقضايا الواردة في المجتمع وبين العباد تنتهي بانتهاء النصوص وانقطاع الوحي .

اذ المعلوم المسلم لدى الجميع ان كثيرا من هؤلاء النصوص امور كلية وقضايا عامة تحوى جزئيات كثيرة لا تنتهى ولا تنقطع الا بعد انتهاء قضايا الناس وحاجاتهم في الدنيا ، وعلى هذا الاساس لا يجوز القول بأن انتهاء النصوص اذا كانت كلية يستلزم انتهاء أحكامها أو جزئياتها ، فدلالاتها باقية على أحكام الوقائع الحادثة الى يوم القيامة . ويمكننا الجواب عن هذا الاعتراض أيضا بأننا نقر بأن كثيرا من النصوص من النصوص العامة الكلية التى جزئياتها تستمر، لكن ليس هذا مستلزما أن تكون جميع الحوادث والوقائع المتجددة واجدة أحكامها بواسطة تلك الجزئيات اذا كانتا مختلفتى الحقيقة والماهية .

اما اذا اخذ بالقياس واثبت الاحتجاج به على ما تقتضيه الادلة السمعية والعقلية ، نجد القياس من الادلة الشاملة لجزئيات كثيرة لا حصر لها ، ونجد لكثير من وقائع الناس وقضاياهم أحكامها التى لم ينص عليها الكتاب ولا السنة ، ولم تتفق عليها كلمة العلماء والمجتهدين .

فبذلك يكون الدين شاملا عاما كاملا يفى بحاجات الناس ومتطلبات

---

(٧٥) من الذين يرون هذه الآثار دلالتها المعنوية متواترة فى العمل بالقياس زكي الدين شعبان فى اصوله ، ص ص ٧٨ .

المجتمع ، ويدفع عنهم الحيرة والمشاكل التى لا توجد لها حلول أو أحكام منصوص عليها •

كما ان القياس يكون حائلا بين الجمود وبين وروده فى الشريعة ، فتكون الشريعة سمحة سهلة لا حرج فيها ولا عسر صالحة لكل زمان ومكان •

هذا من جهة ، ومن جهة اخرى اذا نظرنا الى أدلة المنكرين للقياس نظرة سديدة لا نجد فى تلك الادلة ما ينهض أن يكون دليلا لمدعاهم فضلا عن ضعفها من حيث الاستدلال بها والاستناد عليها •

فمثلا آية (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) لا يمكن التفكير فى الاستدلال بها ، لان القياس عند القائلين به ما هو الا دليل نصبه الشارع وأقره كلامه واشاراته ، فكيف اذن يكون القول به تقديما بين يدي الله ورسوله •

أما الآيات الناهية عن العمل بالظن ـ ومنه القياس على ما يقوله نافوه ـ فليست هى الاخرى دالة على مطلوبهم ، اذ المراد بالظن المنهى عنه فيها هو الظن المتبع فى اصول الدين وامور العقائد ، أو الظن الذى لا يستند على دليل وحجة ، وذلك لانه لا شك ولا اختلاف بين العلماء كلهم فى ان العمل بالآيات الظنية الدلالة وبخبر الواحد الصحيح أمر مشروع جائز أو واجب ، مع ان الاحكام التى تثبت بكلا النوعين : تلك الآيات ، وهذه الاخبار :ـ هى أحكام ظنية لا قطعية •

أو يجاب عن الاستدلال بهذه الآيات الناهية عن اتباع الظن ، بأنه لما قام الاجماع على وجوب عمل المجتهد بمقتضى ظنه ، لم يكن القول به اتباعا للظن[٧٦] •

---

(٧٦) هذا الجواب الاخير أفاد به الشيخ أبو النجا فى اصوله ، ص ٩١ •

وكذلك قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) غير دال على الاستغناء عن القياس ، اذ من المعلوم الواضح لدى العلماء ان النصوص التشريعية لم تتعرض لحكم كل حادثة بعينها ، وانما كانت حاوية قواعد عامة وقضايا كلية ذات جزئيات كثيرة تفي بحاجات الناس ومطاليبهم الى يوم القيامة ، وقد مر أن قال أصحاب القياس باستخراجه من النصوص التشريعية ، فكان القياس من جملة ما اكمل به الدين .

أما قولاه تعالى : (ما فرطنا في الكتاب من شيء) و (ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين) ، فقيل ان المراد بالكتاب فيهما هو اللوح المحفوظ ، وقيل المراد بهما القرآن الكريم وهو لم يترك شيئا من الاشياء الا صرح به أو أشار اليه بواسطة النصوص العامة والقواعد الكلية ، كما هو المعنى فى قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) وكما هو المعنى أيضا في الآية الاخرى ، وهى قوله تعالى : (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) .

أما احتجاج نفاة القياس بهؤلاء الاحاديث التى جاؤوا بها ، وكذلك الآثار التى نقلوها عن بعض كبار الصحابة :ـ فليس بقوي ، اذ أن هذه الاحاديث والآثار لا تخلو من احد الامرين : الضعف الشديد ، أو الوضع من قبل الكذابين ، كما صرح بذلك كثير من المحدثين ، على ان معانى كلها أو جلها ليست صريحة أو ظاهرة فى استنكار القياس والعمل به .

وذلك لان حديث : (تعمل هذه الامة برهة بالكتاب ، وبرهة بالسنة ، وبرهة بالقياس ، فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا) يحتمل أن يكون معناه ـ وهو معنى ظاهر ـ تعمل هذه الامة برهة بالكتاب فقط ، دون أن يستندوا فى شرح أحكامه وايضاح مجملاته الى سنة الرسول ، وبرهة بالسنة من غير مراجعة الكتاب وتقديمه عليها ، وثالثة بالقياس مستغنين عن الكتاب والسنة ، ولا ريب ان العامل بهذه الصفة لا يكون الا ضالا .

وكذلك حديث : (ستفترق امتي خمسا وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة على امتي قوم يقيسون الامور برأيهم ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال) ليس صريحا في تشنيع القياس ، اذ القياس بمجرد الرأي دون الاتكاء على الشروط والاركان المقررة له أمر يوقع الناس في احلال الحرام وتحريم الحلال ، وما أعظم هذا فتنة وضلالا .

أما القياس الصحيح المستجمع الاركان والشروط المستند على النصوص التشريعية ومقاصد الشارع : فليس بمنتج هذه النتيجة ، فلن يكون في العمل به أي فتنة واي ضلال .

أما الآثار الباقية ، فمع التسليم بصحتها ـ وهو أمر ليس بمقبول ـ فمعارضة بالآثار الكثيرة الواردة عن كبار الصحابة ، بحيث بلغت حد التواتر التي ترى الانسان ما يشبه اتفاق الصحابة كلهم على العمل بالقياس والاحتجاج به ، الامر الذي يتطلب منا التوفيق بين هذه الآثار المتعارضة بأن ما ورد في النهي عن القياس انما هو بشأن الاقيسة الفاسدة والتي تبنى على الرأي الشخصي والهوى ، لا على الاسس والشروط والاركان التي لمح اليها الشارع بعباراته في الكتاب والسنة وأقرها العلماء ، دون الاقيسة المستكملة شروطها وأركانها الشرعية(٧٧) .

وكذلك الحال في جميع ما أورده المعارضون للقياس والنافون له من آيات او احاديث او آثار عن الصحابة والتابعين ، اما ضعيفة الدلالة على استنكار القياس ، أو ضعيفة الثبوت عمن نقلت عنه ، أو هي معارضة بأدلة اخرى يحتاج الشخص في ذلك الى التوفيق والمصالحة بين المتعارضات .

أما دليلهم العقلي فهو أيضا لا يثبت أمام التدقيق الصحيح ، وذلك

---

(٧٧) وقد مرت في الهامش بعض الاجوبة عن هذه الآثار وابطال دلالالتها على بطلان القياس .

لان القياس عند القائلين به انما يكون مشروعا تبنى عليه الاحكام اذا عرف المعنى الجامع بين الاصل والفرع الذي هو العلة ، وظهرت صلاحيته للتعليل ، فحينئذ لا يمنع العقل من ورود التعبد من الشارع فيه بالحاق الشبيه بشبيه والنظير بنظيره ، وحيث فرق الشارع فى بعض الصور كالصور المذكورة لم يكن ذلك لاستحالة ورود التعبد بالقياس وبناء الاحكام عليه ، بل انما كان ذلك اما لعدم صلاحية ما تصور انه جامع بين الاصل والفرع صالح للعلية ، أو لوجود مانع له فى الاصل أو فى الفرع •

وكذلك الجمع بين المختلفات فى الصفات يجوز أن يكون لوجود معنى جامع بين الاصل والفرع صالح للتعليل لم يطلعنا عليه الشارع ، واستأثر بعلمه كما هو الحال فى حكم الامور التعبدية ، فانها خفية على العباد ليختبر الله بتلك هؤلاء العباد ، هل يمتثلون لاوامره ونواهيه دون أن يعرفوا الحكم والعلل للاحكام ، أم لا ؟ •

فعلى هذا الاساس كل ما لم يظهر تعليله ولم يصح القياس عليه اما لعدم صلاحية الجامع بين الاصل والفرع ، أو لوجود فارق بينهما ، أو لان الحكم تعبدى ، فلا يكون فيه قياس أصلا ، وانما القياس فيما ظهر كون الحكم فى الاصل معللا وظهر الاشتراك بين الاصل والفرع فى العلة وانتفت الموانع والفوارق ـ وما أشبه ذلك من الامور(٧٨) •

« شروط العمل بالقياس(٧٩) »

تقدم أن قلنا ان للقياس أركانا أربعة : الاصل ، وحكم الاصل ، والفرع ، والعلة • وقد اشترط له الاصوليون شروطا بعضها يرجع الى حكم الاصل ، وبعضها يرجع الى الفرع ، وبعضها يرجع الى العلة •

---

(٧٨) احكام الآمدى ، ج٣/ص ١٠٣ ـ ١٠٤ بتصرف •
(٧٩) يراجع فى هذا البحث مسلم الثبوت ، ج٢/ص ٢٥٠ وغيره •

فمن شروط حكم الاصل ما يلي :

(أ) ـ أن يكون غير مختص بمحله ، أى أن لا يكون الاصل منفردا بحكمه ، بحيث تمتنع تعديته من الاصل الى الفرع ، وذلك يتصور في حالتين :

الحالة الاولى : أن يكون هنا نص دال على اختصاص الحكم بذلك المحل وقصره عليه، مثل اختصاص خزيمة بن ثابت من بين الناس بقبول شهادته وحده بدل شاهدين ، حتى لقب بذى الشهادتين ، وذلك ان النبي (ص) اشترى ناقة من أعرابي واوفاه ثمنها ، ثم جحد الاعرابي الاستيفاء ، وقال : هلم شهيدا ، فقال (ص) : من يشهد لي ؟ • فقال خزيمة بن ثابت : أنا أشهد لك يا رسول الله انك اوفيت الاعرابي ثمن الناقة • فقال : كيف تشهد ولم تحضرنا ؟ فقال : يا رسول الله ، أنا اصدقك فيما تأتيني به من خبر السماء ، أفلا اصدقك فيما تخبر به من أداء ثمن الناقة ؟ فقال رسول الله : من شهد له خزيمة فهو حسبه) وذلك تكريما له ، لانه فهم جواز الشهادة للرسول (ص) بناء على ان خبره بمنزلة المعاينة بالنسبة لغيره ، وقد دل قوله تعالى : (واستشهدوا شهيدين من رجالكم[٨٠]) ونحوه من النصوص على ان العمل بشهادة أى انسان وحده لا يجوز •

وعلى هذا الاساس فيكون النص الاول خاصا بخزيمة ، فلا يقاس عليه غيره ، ولو كان مثله أو فوقه فى الفضيلة[٨١] كالخلفاء الاربعة مثلا •

والحالة الثانية : أن تكون علة الاصل لا توجد الا فيه ، مثل قصر الصلاة فى السفر ، فان علة الحكم هى السفر ، وهى علة قاصرة لا توجد في غير المسافر ، فلا يجوز أن نقيس على المسافر الفلاح عند حصاده ، أو

---

(٨٠) سورة البقرة ، الآية ٢٨٢ •

(٨١) اصول الخفاجي ، ص ١٣٩ وما بعدها بنوع من التصرف •

الزارع في مزرعته ، أو العامل في معمله ، لعدم وجود العلة التى هى السفر فيهم •

(ب) ـ أن يكون ثابتا بالكتاب أو السنة ، وكذلك بالاجماع على القول الصحيح ، اما اذا كان الحكم ثابتا بالقاس فلا يصح جعله أصلا والقياس عليه(٨٢) •

لان العلة أما أن تتحد في القياسين أو لا تتحد • فان اتحدت فى القياسين ، فذكر الوسط ـ أعني ما هو أصل فى قياس وفرع فى آخر ـ زائد لا فائدة فيه ، لامكان طرحه •

وذلك مثل أن يقال : نبيذ التفاح حرام ، قياسا على نبيذ التمر ، بجامع الاسكار • ونبيذ التمر حرام ، قياسا على الخمر ، بجامع الاسكار أيضا • فان هذا تطويل وزيادة بلا فائدة ، فالشخص يمكنه أن يقيس نبيذ التفاح على الخمر رأسا ، لاشتراكهما فى العلة الجامعة التى هى الاسكار •

وان لم تتحد العلة فى القياسين ، فالقياس الثانى غير صحيح ، لان العلة فيه ليست مناط حكم الاصل •

وهذا مثل أن يقال فى الوضوء : انه طهارة ، فتشترط فيه النية كالتيمم ، وقد اشترطت النية فى التيمم ، قياسا على الصلاة ، بجامع ان كلا منهما عبادة • فالعلة فى القياسين هنا لم تتحد ، اذ العلة فى قياس الوضوء على التيمم كانت الطهارة ، والعلة فى قياس التيمم على الصلاة كانت العبادة •

(ج) ـ أن يكون معقول المعنى • أى مما يستطيع العقل ادراك علته التى بنى عليها ذلك الحكم •

وذلك لان الاساس فى قياس شىء على آخر ، هو معرفة علة حكم

---

(٨٢) خلافا للحنابلة وابى عبدالله البصرى ، احكام الآمدى ، ج٣/ص ١٢ •

الآخر والعلم بوجودها أيضا فى ذلك الشيء ، وبعد هذا يتمكن المجتهد من الحاق الفرع بالاصل فى حكمه لاشتراكهما فى علته •

أما اذا كان الحكم مما لا يستطيع العقل ادراك علته كالاحكام التعبدية، فانه يمتنع القياس •

وتوضيح هذا الكلام في هذا المقام ، هو : ان الله تعالى ما شرع الاحكام الا لصالح البشر وخيرهم وسعادتهم ، فكل حكم من هذه الاحكام لابد ان يكون مبنيا على حكمة هى مصلحة للناس من دفع شر عنهم ، أو جلب نفع لهم ، عاجلا أو آجلا •

الا ان الله تعالى جرت سنته على أن نقف على كثير من حكم الاحكام الشرعية التى من أجلها شرعها ، كما جرت سنته على أن تكون بعض الحكم الاخرى مجهولة لدينا استأثر الله بعلمها ولم يمهد السبيل أمامنا لمعرفتها ، ليختبرنا بذلك ، هل نمتثل لاوامره وتتجنب نواهيه ، ولو لم نعرف الحكم أم لا ؟ •

فالقسم الاول من الاحكام يسمى بالاحكام المعللة ، والقسم الثانى منها يسمى بالاحكام التعبدية •

الا ان الملاحظ ان الشارع في أغلب الاحيان لا يربط الاحكام الشرعية بحكمها لا وجودا ولا عدما ، وانما يربطها بأمر آخر من شأن ربط الاحكام به ان تتحقق حكمها :ـ أى مصالح الناس التى هى جلب المنفعة لهم أو دفع المضرة عنهم غالبا ، مثل اباحة الفطر فى رمضان • فهذا الحكم لم يربط بحكمته التى هى دفع المضرة والمشقة عن المسافر أو المريض ، بل ربطه الشارع بأمر آخر هو السفر أو المرض •

لان الربط بهذا الامر يحقق الحكمة أيضا فى الغالب •

والسبب فى ذلك ـ أى ان الشارع لم يربط الاحكام بحكمها بل

بامور اخرى ـ هو : ان الحكمة قد تكون خفية لا يمكن التحقق من وجودها ، فلا يمكن بناء الحكم عليها ، كما في اباحة البيع وسائر العقود والمعاوضات •

فان الحكمة فى اباحتها هى تراضى الطرفين المتعاقدين ، وهو أمر خفى لا يمكن الاطلاع عليه •

فلذا ربط الشارع الحكم بأمر آخر ظاهر ، وفى نفس الوقت يكون مظنة حكمته ، وهذا الامر هو صيغة الايجاب والقبول • ففي أغلب الحالات اذا وجدت صيغة الايجاب والقبول من المتعاقدين توجد الحكمة التى هى تراضيهما أيضا •

وقد تكون الحكمة أمرا غير منضبط وغير محدود :ـ أى يختلف باختلاف الناس والاحوال والاوقات والامكنة ، فلا يجوز بناء الحكم عليه ، لانه يؤدى الى الاضطراب والفوضى فى الاحكام الشرعية ، ويشجع ذوى الضمائر الضعيفة على التحلل من كثير من الاحكام ، مثل اباحة الفطر في رمضان للمسافر والمريض ، فان الحكمة فى هذا دفع المشقة والمضرة عن المسافر والمريض كما ذكرنا ، الا ان هذه الحكمة أمر غير منضبط وغير محدد يختلف باختلاف الناس واختلاف أحوالهم وأوضاعهم ، فلذا جعل الشارع هذا الحكم الذى هو اباحة الفطر مربوطا بأمر آخر منضبط ومحدد لا يختلف باختلاف حالات الناس وأوضاعهم • ومن شأن ربط الحكم به أن تتحقق حكمته غالبا أيضا •

وهذا الامر المنضبط المحدد هو السفر بالنسبة للمسافر والمرض بالنسبة للمريض •

فالسفر والمرض كما هما أساس الحكم والامارة عليه ، كذلك هما مظنة تحقق حكمته غالبا •

فالحكمة لخفائها أحيانا ، ولعدم انضباطها أحيانا اخرى ، لم يربط الشارع الاحكام بها ، وانما ربطها بأمر ظاهر منضبط مناسب للحكم ، ومن شأن ربط الحكم به أن تتحقق حكمته غالبا •

وهذا الامر الظاهر المنضبط المناسب هو ما يسميه علماء الاصول بالعلة •

وهذه العلة ـ لا الحكمة ـ هي التي يدور معها الحكم وجودا وعدما •

فاذا وجدت العلة وجد الحكم ولو لم توجد الحكمة ، كالسفر بالطائرة ، فان الغالب في هذه الحالة عدم وجود المشقة والمضرة • واذا لم توجد العلة لم يوجد الحكم ولو كانت الحكمة موجودة ، كالزارع في مزرعته ، والفلاح عند حصاده ، والعامل في معمله •

وبهذا التفصيل تبين لنا الفرق بين الاحكام التعبدية والاحكام المعللة ، وان الاحكام التعبدية غير معقولة المعنى ، لا يجرى فيها القياس ، لعدم معرفة عللها وحكمها ، والركن الاساسي في القياس هو العلة •

كما اننا بهذا التفصيل وقفنا على الفرق بين الحكمة والعلة ، حيث ان الاولى هي المصلحة التي يشرع الشارع لاجل تحقيقها الحكم ، وان الثانية ـ أي العلة ـ هي الامر الظاهر المنضبط الذي اقامه الشارع مقام الحكمة ، وربط الحكم به وجودا وعدما ، ومن شأن هذا الربط أن تتحقق الحكمة أيضا غالبا(٨٣) •

ومن شروط الفرع ما يلي :

(أ) ـ أن يكون مساويا للاصل في علة حكمه • أي بأن تكون علة

---

(٨٣) استفدت جل هذا الشرط من كتب الاساتذة : بدران ، وزيدان ، وصاحب اصول التشريع •

الاصل وعلة الفرع من نوع واحد •

وذلك لان أساس تعدية الحكم من الاصل الى الفرع مبنى على التساوى بينهما فى العلة ، فاذا لم يساو الفرع الاصل فى العلة لم يكن نظيرا للاصل ولا شبيها به ، وتعدية الحكم انما تكون من نظير الى نظيره وشبيه الى شبيهه ، ويقال للقياس الذى لا يتحقق فيه هذا الشرط : قياس مع الفارق ، وأمثلة هذا النوع كثيرة ، منها ما يقال :

انه اذا وجد عقار يملكه ثلاثة أشخاص مثلا ، واحد منهم له فيه ثلاثون سهما ، والآخر له فيه خمسون سهما ، والثالث مائة سهم ، ثم باع الشخص الاول حصته فيه ، فهذه الحصة تعود بالشفعة على الشريكين الآخرين ، الى هنا لا يوجد خلاف بين الفقهاء ، •

الا انهم بعد ذلك حصل الخلاف بينهم فى كيفية تقسيم هذه الحصة ، هل تقسم بين الشريكين بقدر نسبة أسهمهما ؟ فيعطى لمالك الخمسين سهما نصف ما يعطى لمالك المائة سهم ، وذلك قياسا للمال المأخوذ بالشفعة على غلة المال المملوك على وجه الشركة ، بجامع ان كلا من الاخذ بالشفعة والغلة حق من حقوق الملك وتابع من توابعه ، فالغلة تقسم على الشركاء بنسبة سهامهم في المال المشترك بلا خلاف ، فينبغي أن يكون الامر في الشفعة كذلك قياسا عليه •

أم تقسم بينهما بقدر رأسيهما بالتساوى ؟

ذهب الى الاول الجمهور ـ لما ذكر ـ والى الثانى الحنفية •

ورد الحنفية على قياس الجمهور بأنه قياس مع الفارق ، وذلك لان الثمرة والغلة متولدة من الملك ، فيكون لكل واحد من الشريكين بقدر ما تولد من ملكه ، والمأخوذ بالشفعة ليس متولدا من الملك ، اذ لا يعقل أن يكون ملك الغير ثمرة من ثمرات الملك •

(ب) ـ أن لا يكون فيه نص أو اجماع يدل على حكم مخالف للقياس • لان القياس حيئنذ يكون مصادما للنص أو الاجماع ومعارضا له ، والقياس المعارض للنص أو الاجماع لا يكون صحيحا ، ويقال لهذا النوع من القياس : انه قياس فاسد الاعتبار •

ومثال هذا : ما لو قيل : ان عتق العبد الكافر لا يجزىء من كفارة القتل لقوله تعالى : (ومن قتل مؤمنا خطأً فتحرير رقبة مؤمنة[٨٤]) ، فلا يكون مجزئا في كفارة اليمين بالقياس على كفارة القتل ، فان هذا القياس لا يكون صحيحا • لان كفارة اليمين ورد فيها نص يدل على انه يخالف ما يفيده هذا القياس ، وهو قوله تعالى : (لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ، فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة[٨٥]) •

فان الرقبة في هذا النص مطلقة تتناول المؤمنة والكافرة ، فيكون عتق العبد الكافر مجزئا في كفارة اليمين بمقتضى هذا النص ، وهو مخالف للحكم المستفاد من القياس على كفارة القتل[٨٦] •

والشافعية لا يرون هذا الكلام ، بل يشترطون أن تكون الرقبة مؤمنة في كل من كفارة الايمان وكفارة القتل الخطأ ، على أساس حمل المطلق على المقيد ، دون أن يكون هناك قياس في مورد النص كما يتصوره القائل بالاول وهم الحنفية •

هذا كان مثالا للقياس في مورد النص •

أما المثال له في مورد الاجماع ، فكما اذا قال قائل : ان المسافر

(٨٤) سورة النساء ، الآية ٩٢ •
(٨٥) سورة المائدة ، الآية ٨٩ •
(٨٦) في هذا الشرط استمدادات من اصول شعبان ، ص ٩٣ و ٩٤ •

لا يجب عليه اداء الصوم لقوله تعالى : (فعدة من أيام اخر[٨٧]) فينبغي ان يقاس عليه أداء الصلوات فلا تجب عليه .

فهذا القياس باطل لمخالفته للاجماع المنعقد على ان الصلاة لا يجوز ترك ادائها أثناء السفر ، وانما رخص في قصرها أو جمعها فقط للتخفيف .

(ج) ـ ان لا يتقدم حكمه في الثبوت على حكم الاصل . فلا يصح قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية ، بجامع ان كلا منهما تطهير حكمي ، لانشرعية الوضوء كانت قبل شرعية التيمم ، اذ الوضوء شرع قبل الهجرة ، والتيمم شرع بعدها .

فعلى هذا الاساس لو صح هذا القياس لترتب عليه ثبوت حكم الفرع ، وهو وجوب النية في الوضوء ـ قبل ثبوت علته[٨٨] لانها مستنبطة من حكم الاصل المتأخر وهو التيمم ، هذا هو مذهب الحنفية .

أما الشافعية فانهم أوجبوا النية في الوضوء للمعنى المتواتر عن النبي (ص) وهو اعتبار العمل بالنية[٨٩] .

---

(٨٧) سورة البقرة ، الآية ١٨٤ .

(٨٨) والرأى الصحيح هو عدم جواز تعليل الحكم بعلة متأخرة عن ذلك الحكم فى الوجود ، لان العلة ان كانت بمعنى المؤثر فالامر ظاهر ، وان كانت بمعنى الباعث ، أو بمعنى الامارة المعرفة له فكذلك . أما فى الاول فلانه يلزم من تأخر العلة عن الحكم فى الوجود أن يكون الحكم ثابتا قبل ذلك : اما لا بباعث ، أو بباعث غير العلة المتأخرة عنه ، لاستحالة ثبوت الحكم بباعث لا تحقق له مع الحكم . وأما فى الثانى ، فلوجهين : الاول ما تبين فى موضعه من امتناع كون العلة فى الاصل بمعنى الامارة . والثانى انها وان كانت بمعنى الامارة فانما هو فى تعريف الحكم ، وقد عرف قبلها ، ضرورة سبقه فى الوجود عليها ، وتعريف المعروف محال . احكام الآمدى ، ج٣/ ص ٤٨ بنوع من التصرف .

(٨٩) فى هذا الكلام بعض الاستمداد من اصول الخفاجى . ص ١٤١ .

هذه هي أهم الشروط المعتبرة في كل من حكم الاصل والفرع .

أما العلة فانها لما كانت أهم أركان القياس ، اذ هي الاساس الذي يبنى عليه تعدى الحكم من الاصل الى الفرع ويتوقف عليه ،جعل العلماء والمحققون الاصوليون يوجهون اهتمامهم الزائد اليها ، ويعنون بها عناية كبيرة من حيث التعريف والتقسيم والمسالك والطرق التي تؤدي اليها وغير ذلك من الامور .

لهذا رأينا أن نتكلم عنها بشيء من التفصيل مجارين للعلماء في ذلك ، فنعرفها أولا ، ثم نبين شروطها ومسالكها وغير ذلك مما سيأتي لك الوقوف عليه عند تفصيل الكلام عليها .

﴿ العلــة [1] ﴾

ذكرنا فيما سبق الفرق بينهما وبين الحكمة على وجه الاستطراد ، والآن نذكرها ونبحث فيها بحثا يكون وافيا بشرحها وشرح شروطها وما يتعلق بها .

فالعلة في اللغة : اسم لما يتغير حال الشيء بحصوله فيه ، ولهذا يقال للمرض : علة ، لان الجسم يتغير حاله بحصوله فيه .

---

(١) لا خلاف بين العلماء في أن العلة في الشرع هي المعنى الذي يقتضي الحكم ، سواء كانت بمعنى المؤثر باذن الله ، كما هو رأي الغزالي ، أو بمعنى الباعث ، كما هو رأي الآمدي ، أو بمعنى انها امارة وعلامة على الحكم . أما المعلول ففيه وجهان : أحدهما ــ وهو قول جماعة ــ انه العين التي تحلها العلة كالخمر والبر . والثاني ــ وهو لفريق آخر ــ انه الحكم . واما المعلل فهو الاصل ، والمعلل له الحكم ، والمعلل ــ بكسر اللام الاولى ــ الناصب للعلة ، والمعتل المستدل بالعلة . راجع اللمع ، ص ٥٨ .

وهى في الاصطلاح المشهور(٢) للاصوليين : (الوصف الظاهر المنضبط المشتمل على المعنى المناسب لشرعية الحكم) •

من هذا التعريف يتبين لنا ان شروط العلة هى ما يلى(٣) :

(أ) ـ أن تكون وصفا ظاهرا • ومعنى كونه ظاهرا : أن يكون مما يدرك باحدى الحواس الخمس فى الاصل ويمكن التحقق من وجوده وعدم وجوده ، لان العلة علامة على الحكم فى الاصل فلابد أن تكون ظاهرة لكى نتمكن من نقل الحكم من الاصل الى الفرع ، كالقتل العمد العدوان ، فى وجوب القصاص ، فانه وصف ظاهر يمكن التحقق من وجوده ، وكذلك الاسكار فى الخمر ، وصيغة الايجاب والقبول فى البيع لنقل الملك ، والمرض لاباحة الفطر •

فعلى هذا الاساس ، اذا لم تكن العلة وصفا ظاطرا مدركا باحدى الحواس فى الاصل وكذا في الفرع ، لا يمكن تعدية الحكم الناشىء بسببها من الاصل الى الفرع •

فعلى هذا لا يصح تعليل الاحكام الشرعية بالاوصاف الخفية غير الظاهرة من أعمال القلب أو العقل أو خلجات النفس كالنوايا والمقاصد ، فلا يجوز تعليل حكم الزواج بالرضا بين الزوجين ، أو نقل الملكية من

---

(٢) وهناك أمران آخران تطلق عليهما العلة ، الاول : المعنى المناسب لتشريع الحكم الشرعى ، كالمشقة فى السفر ، فانها معنى مناسب لاباحة الفطر فى رمضان للمسافر • والثانى : الثمرة ، أو المصلحة التى تترتب على تشريع الحكم ، كدفع الحرج والمشقة المترتب على اباحة الفطر فى رمضان للمسافر ، ولكن المشهور ان الاصوليين يسمون كلا من المعنى المناسب للحكم ، والثمرة التى تترتب على تشريع الحكم بالحكمة • اصول شعبان ، ص ٩٥ بتصرف •

(٣) هذه الشروط هى ما اتفقت عليها كلمة الاصوليين ، والا فان شروطها المختلف فيها اوصلها بعضهم الى اكثر من عشرين شرطا •

البائع الى المشترى بالرضا بينهما أيضا ، لان الرضا من الامور القلبية التى لا سبيل للوقوف على حقيقتها ، وانما يعلل ذلك بصيغة العقد فى الزواج وفي نقل الملكية لانها ظاهرة لا خفاء فيها ، تدرك باحدى الحواس الخمس .

(ب) ـ أن تكون وصفا منضبطا . ومعنى كون الوصف منضبطا : أن تكون له حقيقة معينة محدودة متحققة في الافراد على السواء ، أو بتفاوت يسير ، ولا تختلف باختلاف الاحوال أو المحال .

وذلك لان أساس القياس تساوى الاصل والفرع فى العلة ، حتى يبنى عليه تساويهما فى الحكم ، ولا يكون هناك تساو الا اذا كانت للعلة حقيقة معينة ، فاذا كانت العلة مما يختلف باختلاف الافراد أو الازمان أو الاحوال ، لم يتحقق التساوى ، فلا يتأتى اثبات حكم الاصل للفرع كالمشقة ، فانها وصف غير منضبط تختلف حقيقته باختلاف الازمنة والاشخاص والاحوال ، ولا يمكن الجزم بأن ما فيه مشقة لشخص في وقت أو حال ، يكون فيه مشقة لشخص آخر أو فى وقت آخر أو فى حال آخر .

وهكذا كل وصف مرن يتفاوت تبعا للظروف والمناسبات تفاوتا كبيرا لا يصح أن تعلل به الاحكام .

ومن هنا قالوا : الاحكام تدور مع عللها ـ وهى الاوصاف الظاهرة المنضبطة ـ لا مع حكمها ـ وهى الاوصاف الخفية أو المرنة التى تختلف باختلاف الاحوال .

فالحكم يوجد اذا وجدت العلة ـ ولو انتفت الحكمة ـ والحكم لا يوجد اذا لم توجد العلة ـ ولو وجدت الحكمة .

فالسفر علة لاباحة الفطر فى رمضان للمسافر ، لانه وصف ظاهر

منضبط ، ولم يجعل دفع المشقة الذى سموه بالحكمة علة لعدم انضباطه . والشركة فى العقار علة لثبوت حق الشفعة اذا باع أحد الشريكين حصته ، ولم يجعل دفع الضرر ـ وهو الحكمة ـ علة لعدم انضباطه ، ومع ذلك لا ينبغي نسيان ما سبق أن ذكرناه ، حيث قلنا : انالعلة مظنة الحكمة ، فاذا تحققت العلة فى مكان ما تحققت فيه الحكمة غالبا ، على ان الشارع لم يدر الحكم مع الحكمة ، بل اداره مع العلة ، للاسباب التى وقفنا عليها قبل قليل .

(ج) ـ أن تكون وصفا مناسبا لشرعية الحكم . ومعنى مناسبة الوصف للحكم : ان يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة يظن أنها مقصودة للشارع ، مثل تعليل تحريم الخمر بالاسكار ، لان ربط التحريم به وايجاب العقوبة على من وجد منه شرب الخمر يترتب عليه مصلحة للناس ، وهى حفظ العقول من الخلل مثلا .

وكتعليل ايجاب القصاص بالقتل العمد العدوان ، لانه وصف مناسب لربط القصاص به وايجابه بالنسبة للقاتل ، اذ يترتب على ذلك مصلحة مقصودة للشارع ، وهى حفظ حياة الناس من الاتلاف والافناء .

فعلى هذا الاساس لا يصح التعليل بالاوصاف غير المناسبة لشرعية الحكم ، كالاوصاف الطردية أو الاتفاقية التى لا مناسبة فيها ولا دخل لها فى تشريع الحكم ، ككون القاتل فقيرا أو عراقيا ، أو كون السارق ذكرا أو انثى ، أو كون شارب الخمر أبيض أو أسود ، وغير ذلك من الاوصاف غير المناسبة للتعليل .

ومن هنا يتضح لنا الفرق الذى ذكرناه فى بحث العلة والسبب على صورة أوضح : ـ من ان العلة ـ كما هو رأي جمهور الاصوليين ـ لابد لها من المناسبة بينها وبين الحكم المترتب عليها ، أما السبب فلا يشترط فيه ذلك ، كدلوك الشمس لوجوب أداء الصلاة ، وشهود شهر رمضان لأداء

الصوم ، لان العقل لا يدرك وجها لارتباط كل منهما بصاحبه •

وهناك شرط رابع لابد من وجوده في علة القياس ، وان لم يكن هذا الشرط لازما لمطلق علل الاحكام الشرعية ، وهو :

(د) ـ أن تكون العلة وصفا متعديا[٤] • ومعنى ذلك أن توجد في أكثر من واحد حتى يمكن أن يعدى الحكم من الاصل الى الفرع ، ولا يكون قاصرا على الاصل ، لان القياس مبني على المساواة في العلة بين الاصل والفرع ، فلو كانت العلة غير متعدية • أي قاصرة على الاصل وموجودة فيه فقط دون الفرع لم يصح القياس ، لعدم وجود العلة الجامعة بينهما •

وتوضيح هذا الشرط بالامثلة ، هو : ان النص ورد بتحريم الخمر لعلة الاسكار ، وهذه العلة هي متعدية وموجودة في أشياء اخر ، كالعرق والشمبانيا والفودكا وغيرها من المسكرات ، فتلحق هذه الاشياء بالخمر ، ويؤتى لها بحكم الخمر وهو التحريم • فالاسكار اذن وصف ظاهر منضبط مناسب ومتعد •

أما السفر فانه جعل علة لاباحة الافطار في رمضان للمسافر ، وكذلك المرض جعل علة هو الآخر لاباحة الافطار في رمضان للمريض ، لكنهما غير متعديين قاصران ، حيث لا يوجد السفر في غير المسافر ، ولا يوجد المرض في غير المريض ، فلا نستطيع أن نأتي بالحكم المترتب عليهما ـ وهو اباحة الافطار ـ لغيرهما ، لعدم وجود تينك العلتين في هذا الغير •

« أقسام العلة من حيث الاعتبار وعدم الاعتبار »

ذكرنا في تعريف العلة وقلنا : انها لابد من أن تكون وصفا مناسبا لتشريع الحكم ؛ أي وصفا يصلح أن يكون مظنة للحكمة والمصلحة التي هي مقصودة الشارع من تشريع الحكم •

---

(٤) من الواضح ان هذا الشرط لعلة القياس لا لمطلق العلة ، كما بيناه •

الا ان هـذه المناسبة لم تترك دون أن تضبـط وتحـدد من قبـل الاصوليين ، لكي لا يكون هناك أي منفذ أمام أهواء النفس ونزواتها وأمام الذين يريدون الفوضى والتحلل من الاحكام ، بحيث اشترطوا لهذا الوصف الظاهر المنضبط المناسب : أن يكون معتبرا من قبل الشارع بنوع من أنواع الاعتبـار .

ولهذا قسم الاصوليون هذا الوصف من هذه الناحية : أى من ناحية اعتبار الشارع له أو عدم اعتباره اياه ـ الى أربعة أقسام :

١ ـ المناسب المؤثر . وهو الوصف الظاهر المنضبط المناسب الذى جاء من النص أو الاجماع ما يدل على اعتباره بعينه علة للحكم بعينه . وهذا أعلى مراتب المناسب ، ولا خلاف فى صحة القياس عليه عند القائلين به .

مثاله من النص : قوله تعالى (ويسألونك عن المحيض ، قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض[٥]) .

فالحكم بايجاب الاعتزال فى المحيض ثابت بهذا النص ، وصياغتـه صريحة فى أن الاذى الناشىء عن المحيض هـو علة الحكم ، فهـو وصف مؤثر ، لانه اعتبره الشارع بعينه علة لعين الحكم .

ومثاله من الاجماع : الصغر . حيث أجمع العلماء على اعتباره علة للولاية على مال الصغير ، وكذلك الجنون ، اعتبر علة للولاية عـلى مـال المجنون .

٢ ـ المناسب الملائم . وهو الوصف الظاهر المنضبط المناسب الذى لم يأت من الشارع اعتباره بعينه علة للحكم بعينه ، وكذلك لم ينعقد عليه بهذا الاعتبار اجماع من العلماء ، لكن ثبت بالنص أو الاجمـاع اعتبـاره

---

(٥) سورة البقرة ، الآية ٢٢٢ .

بعينه علة لجنس الحكم ، أو اعتبار جنسه علة لعين الحكم ، أو اعتبار جنسه علة لجنس الحكم •

فهذه ثلاثة أقسام ، وهاك أمثلة توضح لك كل قسم من هذه الاقسام :

(أ) ـ مثال الوصف الذى اعتبر بعينه علة لجنس الحكم : الصغر ، فانه قد ثبت ان للاب الولاية على تزويج ابنته البكر الصغيرة • والعلة فى هذا الحكم عند الحنفية هى الصغر لا البكارة ، مستندين على أن الشارع اعتبر الصغر علة للولاية على المال فى مكان آخر ، ولما كانت الولاية على المال والولاية على النفس من جنس واحد ـ وهو الولاية المطلقة ـ جعل الصغر كأنه اعتبره الشارع علة لكل ما هو من جنس الولاية •

فيكون الصغر هو الوصف المناسب الذى اعتبره الشارع بعينه علة لجنس الحكم ، وهو جميع أنواع الولاية •

فالصغر يناط به الحكم بالولاية على تزويج الصغيرة ، سواء كانت بكرا أو ثيبا ، وذلك لان الصغر يتحقق فى الثيب الصغيرة ، فتقاس على البكر الصغيرة ، وتثبت عليها ولاية التزويج ، كما تقاس على البكر الصغيرة من في حكمها كالمجنونة والمعتوهة •

ولكن الشافعية وغيرهم يرون ان العلة في ثبوت الولاية على تزويج البكر الصغيرة هى البكارة ، فما دامت البكارة موجودة فى البنت لابيهـــا الولاية عليها في التزويج كبيرة كانت أو صغيرة ، وما دامت غير موجودة في البنت لا ثبوت للولاية عليها ولو كانت صغيرة دون البلوغ ، وتحقيق هذا الكلام ، والترجيح بين الادلة شىء تقوم به الكتب الفقهية ، فلتراجع •

(ب) ـ مثال الوصف الذى اعتبر جنسه علة لعين الحكم : المطر ، لاباحة الجمع بين الصلاتين فيوقت واحد ـ كما هو مذهب جماعة من الفقهاء ومنهم الامام مالك ـ حيث ورد النص فى السنة بجواز الجمع في اليوم

المطير ، دون أن يعين هو ولا الاجماع علة هذا الحكم ، ولكن وجد ان الشارع اعتبر وصفا آخر من جنس المطر علة لاباحة الجمع ، وهو السفر •

لان كلا من السفر والمطر نوعان تحت جنس واحد ، وهو كونه مظنة المشقة التى يناسبها التخفيف والتيسير على المكلفين ، فكأن الشارع لما اعتبر السفر علة لاباحة الجمع بين الصلاتين ، اعتبر كل ما هو من جنسه علة لهذه الاباحة ، فيمكن أن يقاس على المطر ما فى معناه كالثلج والبرد •

(ج) ـ مثال الوصف الذى اعتبر جنسه علة لجنس الحكم : الحيض مع تكرر أوقات الصلوات ، لاسقاط قضائها عن الحائض • حيث انالشارع نص على سقوط قضاء الصلوات عن الحائض دون الصوم ، فيجب عليها قضاؤه اذا طهرت ، والشارع لم يبين ان العلة في ذلك هى : الحيض مع تكرار الصلوات • ولكن وجد ان الحيض مع تكرار الصلوات مظنة المشقة والحرج ، وقد خفف الشارع على المكلف فى أحكام كثيرة بناء على وجود المشقة والحرج ، كاباحة الافطار فى رمضان وقت السفر أو المرض ، وكالتيمم عند عدم الماء ، وغيرها من الاحكام التى فيها تخفيف ورفع حرج ، فكأن الشارع اعتبر كل نوع من أنواع رفع الحرج والمشقة علة لكل نوع من الاحكام التى فيها تخفيف ورفع حرج •

هذه كانت الاقسام الثلاثة المندرجة تحت الوصف المناسب الملائم • وهى كلها صالحة للتعليل على الترتيب السابق •

ويجوز أن تقاس عليها نظائرها وأمثالها ، ما دامت أركان القياس والمقايسة وشروط هؤلاء الاركان موجودة كاملة •

٣ ـ المناسب المرسل • وهو : الوصف الذى ندرك مناسبته لحكم حادثة غير منصوص عليها ، ولكن لم يرد من الشارع ما يدل على اعتباره أو الغائه ،فهو يسمى بالمناسب ، لانه تترتب على بناء الحكم عليه

مصلحة عامة ، ويسمى بالمرسل ، لان الشارع لم يعتبره ولم يلغه ، فكأنه أطلقه وأرسله دون حكم عليه ، وهو ما يسمى بالمصالح المرسلة .

ومن أمثلته الكثيرة : جمع صحف القرآن ، ومحاربة ما نعى الزكاة ، وضرب النقود ، واتخاذ السجون ، واسقاط حد السرقة عام المجاعة ، وغيرها من الامور التى أقرها المسلمون ، بناء على وجود مصلحة عامة للمسلمين فيها .

وهذا المناسب المرسل ، اعتبره الجمهور دون جماعة من العلماء .

٤ ـ المناسب الملغى . وهو الوصف الذى يظن لاول وهلة أن فى بناء الحكم عليه تحقيق مصلحة ، ولكن الشارع الغاه من الاعتبار ، فلا خلاف فى عدم جواز العمل به ، لما يترتب على ذلك من اندراس معالم الشريعة والتحلل من الاحكام ومخالفة نصوص الكتاب[٦] .

ومن أمثلته : ما اذا تصور ان الحق فى الابن والبنت أن يكونا متساويين في الميراث ، لتساويهما فى القرابة :ـ وما زعمه بعض مفتي المالكية فى الاندلس من أن الاولى بالردع بالنسبة لاحد ملوك الاندلس الذى استفتاه عن حكم الافطار بالوقاع فى نهار رمضان : هو الكفارة بصيام ستين يوما ، بحجة ان الملك قادر على العتق والاطعام فلا يردعه هذان النوعان من الكفارة ، فيناسبه ردعه وزجره بالصيام .

فهذا المفتى فاته انه اعتبر وصفا الغاه الشارع من الاعتبار ، حيث جعل الكفارة فى ذلك مرتبة : الاعتاق ، فالصيام ، ثم الاطعام .

فالقول بالبدء بالصوم ، بحجة انه أبلغ فى الزجر ، قياس فى مورد النص المخالف ، وهو لا يجوز قطعا .

---

(٦) المستصفى ، ج١/ص ٢٨٥ .

« مسالك العلة »

مسالك العلة هى الطرق والادلة التى يتوصل بها الى معرفة العلة ، اذ ان مناسبة الوصف للحكم لا تكفي لعليته ـ كما سبقت الاشارة الى ذلك في أقسام المناسب ـ بل لابد من دليل يدل على اعتباره ، ومسالك يتوصل به اليه .

وهذه الادلة والطرق التى تعرف بها العلة ويتوصل بها اليها كثيرة ، ومن أهمها :

١ ـ الاجماع . كأن يتفق جميع المجتهدين فى عصر من العصور على أن الوصف الفلانى علة للحكم الفلانى .

وذلك كاتفاقهم واجماعهم على أن علة الولاية على مال الصغير هى : الصغر . فيقاس عليه الولاية فى النكاح بجامع الصغر ، فتثبت الولاية على الصغيرة بكرا كانت أو ثيبا عند الحنفية ، لا عند الشافعية ، حيث يجعلون علة الولاية : البكارة دون الصغر .

ومثل اجماعهم واتفاقهم على أن علة تقديم الاخ الشقيق على الاخ لاب فى الارث هو اختلاط النسبين ـ نسب الاب ونسب الام ـ بين الاخوين الشقيقين دون الاخ لاب ، فيقاس عليه تقديم الاخ الشقيق على الاخ لاب في ولاية التزويج(٧) .

٢ ـ النص . قد يرد النص من الكتاب أو السنة ويدل على أن الوصف الفلانى علة للحكم الفلانى ، فعند ذلك تعرف العلة بالنص ، وتسمى تلك

---

(٧) هذا نوع من نوعي الاجماع . والنوع الثانى الاجماع على أصل التعليل وان اختلفوا فى اصل العلة ، كاجماع السلف على ان الربا فى الاصناف الاربعة معلل واختلفوا فى العلة : ماذا هى ؟ ولا يشترط أن يكون قطعيا ، بل يكتفى فيه بالاجماع الظنى . حصول المأمول ، ص ١٣٤ .

العلة بالعلة المنصوص عليها ، الا أن دلالة النص على العلية ذات مرتبتين ، من حيث الصراحة وعدم الصراحة ، مما أدى الى أن ينقسم النص الى قسمين :

(أ) ـ نص صريح •

(ب) ـ ونص غير صريح •

وينقسم النص الصريح أيضا الى قسمين :

(أ) ـ نص صريح قطعي الدلالة على العلية

(ب) ـ ونص صريح ظني الدلالة على العلية

فالنص الصريح القطعي الدلالة على العلية ، هو : النص الذى يدل على علية الوصف للحكم دلالة قطعية ، بحيث لا تحتمل غير العلية •

ولهذا القسم من النص ألفاظ كثيرة ، منها :

كى[٨] ، ومن أجل كذا ، ولعلة كذا ، ولسبب كذا ، وغيرها من الالفاظ التى بين النحاة والاصوليين وضعها للعلية على صورة قطعية ، مثل قوله تعالى : (كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم[٩]) أى انما وجب تخميس الفىء لاجل أن لا ينحصر تداوله على الاغنياء ، فلا يبقى للفقراء منه شىء • ومثل قوله تعالى ـ بعد ذكره قصة ابنى آدم وقتل أحدهما الآخر : (من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ، ومن أحياها فكأنما احيى الناس جميعا[١٠]) •

---

(٨) على ما يراه امام الحرمين ، وجعل الامام الرازى : كى ـ من الظاهر • **حصول المأمول ، ص ١٣٥** (*)

(٩) سورة الحشر ، الآية ٧ •

(١٠) سورة المائدة ، الآية ٣٥ •

والنص الصريح الظني الدلالة على العلية هو : النص الذى يدل على علية الوصف للحكم دلالة ظاهرة ، بحيث كان محتملا غير العلية احتمالا غير ظاهر ضعيفا •

والفاظه أيضا كثيرة ، منها : اللام ، مثل قوله تعالى (كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور[11]) والباء ، كقوله تعالى : (فبما رحمة من الله لنت لهم[12]) وان المخففة المكسورة الهمزة ، نحو قوله تعالى : (افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين[13]) على قراءة الكسر والتخفيف ، الى غير ذلك من الحروف التى هى ظاهرة فى التعليل لا نص فيه •

اذ قد تستعمل اللام للعاقبة والصيرورة ، وقد تستعمل الباء للمصاحبة، وتستعمل ان للشرط •

ومن ذلك قوله (ص) : (لا يجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، انكم ان فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم) ، فان جملة ـ انكم ان فعلتم الخ ـ صريحة فى الدلالة على العلية ، ولكن تحتمل أن تكون دالة على معنى مبتدأ لا يرتبط بما قبلها •

ومن ذلك دخول الفاء فى كلام الشارع على الوصف أو الحكم • فالاول مثل قوله (ص) في قتلى احد : (زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون يوم القيامة ، وأوداجهم تشخب دما) • والثاني مثل قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما[14]) •

---

(١١) سورة ابراهيم ، الآية ١ •

(١٢) سورة آل عمران ، الآية ١٩٥ •

(١٣) سورة الزخرف ، الآية ٥ •

(١٤) سورة المائدة ، الآية ٤١ •

ومنــه أيضا دخول الفاء في كلام الراوي ، مثل : سهـا رسول الله فسجد ، وزنا ماعز فرجم[(١٥)] •

أما القسم الثاني من قسمي النص ، أي النص غير الصريح :ــ فهو اللفظ الذى يدل على علية وصف لحكم لا من حيث ذات اللفظ بل من حيث الاشارة والايماء ، فلهذا تسمى هذه الدلالة الايماء والاشارة •

وذلك مثل ترتيب الحكم على الوصف ، بحيث يفهـم منه لغـة ان ان الوصف علة لذلك الحكم ، والا كان ذكره عبثا لا يصدر عن الشـارع الحكيم ، كقوله (ص) : (لا يقضى القاضى وهو غضبان) ، فان هذا النص يفهم منه بطريق الاشارة والايماء ان العلة في النهى هى الغضب • ومثل قوله (ص) : (ليس للقاتل ميراث) ، فان هذا النص يفهم منـه بطريق الاشارة والايماء : ان العلة في حرمان القاتل من الارث هى القتل • ومثل قوله (ص) : (للراجل سهم وللفارس سهمان) ، فانه يرمى الى ان علة الاختلاف في حصص الغزاة انما هى الكيفيات المختلفة لهم من مشى على الاقدام أو ركوب على افراس •

٣ ــ السبر والتقسيم • السبر معناه لغة الاختبار ، ومنه المسبار ، وهو ما تختبر به الاشياء • والتقسيم لغة تجزئة الشىء بأن يقال : هذا الشىء أما كذا وأما كذا •

أما السبر في اصطلاح الاصوليين فهو : اختبار الوصف هل يصلح أن يكون علة أم لا ؟ ، كما ان التقسيم عندهم : حصر الاوصاف الصالحة لان تكون علة للحكم في الاصل وترديد العلية بينها ، ثم ابطال وابعـــاد

---

(١٥) ورضخ يهودي رأس جارية ، فرضخ النبي رأسه • فكل هذا يدل على التسبيب وليس للمناسبة ، فان قوله : (من مس ذكره فليتوضأ) يفهم منه السبب وان لم يناسب • المستصفى ، ج٢/ص ٧٥ •

ما لا يصلح أن يكون علة ، وابقاء ما كان صالحا لان يكون علة . واليك مثالا يوضح لك هذا المسلك :

جاء النص بتحريم الخمر دون أن يكون فى هذا النص ما يدل على العلة أو يشير اليها ـ كما هو رأى بعض العلماء فى هذا المثال ـ فنحن نأتى لكى نعرف العلة ونقف عليها نحصر الاوصاف التى هى موجودة فى الخمر، والتى يحتمل أن يكون أحدها علة ، فنختبرها وصفا وصفا حسب الشروط والاعتبارات التى لزم وجودها فى علة القياس ، فنجد في الخمر أوصافا متعددة ، منها : كونها مائعة ، ومنها : كونها متخذة من العنب أو الزبيب مثلا ، ومنها : كونها حمراء مثلا ، ومنها : كونها مسكرة .

فعند الاختبار والتحقيق يتبين لنا : ان كون الخمر مائعة لا يصلح أن يكون علة ، لان المائعية توجد فى أشياء كثيرة وهى غير محرمة كالماء ، وأيضا يتبين لنا أن كونها متخذة من العنب أو الزبيب لا يصلح للعلية ، لوجود هذه الصفات فى امور اخرى ولم يحرمها الشارع مثل المشروبات المتخذة من العنب أو الزبيب ، ومثل الخل المتخذ من العنب ، ومثل الدبس المتخذ من أحدهما أو كليهما .

وأيضا نتحقق من أن الحمرة لا ينبغي أن تكون علة ، لوجود كثير من الاشياء الحمراء وهى حلال ، كالطماطم والشاى وبعض أنواع العنب وغيرها .

فلم يبق اذن فى هذا المقام الا صفة واحدة في الخمر وهى الاسكار ، فعند البحث والتتبع والاستقراء لا نحصل على شيء حلال وفيه هذه الصفة ، فنقطع بأن صفة الاسكار هي العلة فى تحريم الخمر مع احتوائها على شروط ولوازم العلة المقررة من ظهور وانضباط ومناسبة وتعد ، فكانت هى العلة .

وهاك مثالا آخر ليتضح لك هذا المسلك أكثر من هذا :

ورد النص بأن للاب تزويج ابنته البكر الصغيرة ، دون أن يكون في هذا النص ما يدل على العلة أو يشير اليها ، كما ان الاجماع لم ينعقد على تعينها ، فنحن نعمد الى مسلك السبر والتقسيم لمعرفة هـــذه العلة ، فنحصـــر الاوصـــاف المـــوجـــودة في تلك الابنـــة ، وهي تـــؤول الى وصفين : البكارة ، والصغر ، ونختبر كل وصف من هذين الوصفين حسب الشروط والاعتبارات المقررة في العلة ، فنرى ان البكارة لم يعتبرها الشارع في أي شيء من الاشياء علة للولاية ، فلم يجز ان تعتبر علة في هذا المكان• فلم يبق اذن الا الوصف الآخر الذي هو الصغر ، فعند البحث والتحقيق يتبين لنا ان الشارع جعله في مكان آخر علة ، حيث انعقد الاجماع على أن علة ولاية الشخص على مال اليتيم هي الصغر ، والولاية على المال والولاية على النفس من جنس واحد وهو الولاية المطلقة ، فيتقرر أن يكون الصغر هنا أيضا علة للولاية على تزويج الصغيرة البكر ــ هذا هو مذهب الحنفية •

أما الشافعية وغيرهم فيرون ان البكارة هي العلة في تلك الولاية ، فللاب عندهم تزويج بنته البكر ولو كانت كبيرة ، ولا يجوز أن يجبر بنته الثيب على الزواج ولو كانت صغيرة •

وتفصيل هذا الخلاف ، والترجيح بين أدلة المذهبين جاءا على صورة مسهبة في كتب الفقه •

ثم ان هذا المسلك من المسالك التي يشتد حوله الخلاف بين العلماء ، فقد يرى مجتهد : انهذا الوصف هو المناسب ، في حين يرى غيره وصفا آخر هو المناسب ، ولهذا يعتبر السبر والتقسيم محكا يظهر عليه ذكـــاء العالم وقوة ذهنه وسرعة ادراكه وعمق فكره •

٤ ــ تنقيح المناط • عد بعض الاصوليين تنقيح المناط مسلكا من

مسالك العلة ، في حين لم يعتبره بعضهم الآخرون مسلكا .

والتنقيح في اللغة : التهذيب والتمييز ، والمناط اسم لمكان النوط : اى التعليق ، أى تعليق محسوس بغيره ، قال الشاعر :

بلاد بهـا نيطت على تمائمي   وأول أرض مس جلدي ترابها

أى تلك بلاد فيها علقت على الحروز والتعاويذ . ويطلق المناط لدى استعماله فى الاصـول عـلى العلة ، لان الشارع لما ربط الحكم بها وعلقـه عليها ، سميت علة .

فعلى هذا ، معنى تنقيح المناط : تهذيب العلة ، أى تهذيبها وتنقيتها من الاوصاف التى لا دخل لها فى العلية .

والفرق بينه وبين السبر والتقسيم(١٦) ، هو : ان تنقيح المناط انما يكون فى موضع ثبت فيه الحكم بالنص ، وفي موضع النص وصف يصلح أن يكون علة ، لكنه اختلط بغيره من الاوصاف التى لا مدخل لهـا فى العلية ، فيعمد المجتهد الى تهذيب العلة مما علق بها من الامور التى لا دخل لها فى العلية .

أما السبر والتقسيم ، فانه انما يكون فى موضع لم تكن العلة ثابتة فيه بالنص ولا بالاجماع ، وانما نريد أن نثبتها به نفسه .

مثاله : ما ورد في السنة من أن أعرابيا أتى رسول الله (ص) وقال له : هلكت يا رسول الله ، قال له : (ماذا صنعت ؟) قال : واقعت أهلي في

---

(١٦) أنكر الامام الرازى الفرق بينـه وبـين السبر والتقسيم ، وقـال : لا يحسن عد تنقيح المناط نوعا آخر ، ولكن الفرق ـ كما يتبين لك فيما ذكرناه ـ ظاهر ، وهو ان الحصر فى دلالة السبر والتقسيـم لتعيين العلة ، اما استقلالا أو اعتبارا . وفى تنقيح المنـاط لتعيـين الفارق وابطاله لا لتعيين العلة . ارشاد الفحول ، ص ٢٢٢ ، بتصرف

نهار رمضان عامدا ، فقال له الرسول : (كفر) أي اعط الكفارة •

فهذا الحديث يشير الى أن وصفا ما من الاوصاف المذكورة فيه كان علة لوجوب الكفارة على الاعرابي، وهذه الاوصاف هى كون المجامع أعرابيا ، وكونه جامع زوجته بخصوصها ، وكون الجماع في رمضان تلك السنة التى سأل فيها الاعرابى الرسول (ص) •

فيشرع المجتهد فى تنقيح الوصف الذى هو في الواقع علة واخراجه بين الاوصاف التى اختلط هو بها ، وبعد ذلك يتوصل الى ان علة ايجـــاب الكفارة هى الافطار بالجماع فى نهار رمضان متعمدا ـ كمـا هـو مذهب الشافعية والحنابلة •

أما الحنفية والمالكية ، فيرون ان العلة فى ايجاب هـذه الكفارة هى مطلق الافطار عمدا فى نهار رمضان ـ أى سواء كان المفطر أكلا أو شربا أو جماعا ، فعندهم تجب الكفارة فى هذه الاشياء كلها •

أما تخريج المناط ، فهو : النظر والاجتهاد فى استنبـاط العلة غـير المنصوص عليها أو غير المجمع عليها بواسطة السبر والتقسيم أو بأى مسلك من مسالك العلة ، فمثلا لدينا علم بأن الشارع أوجب التفريق بين الكافر وزوجته التىاسلمت وأبى هو الاسلام ، ولكننا ما وجدنا النص ولا الاجماع دالين على علة هذا الحكم ، الا ان المجتهد اذا اجتهد للتعرف على علته : أهى اسلام الزوجة أو هى اباء الزوج عن الاسلام ؟ وعين أحدهما للعلية ـ وهو اباء الزوج هنا ـ سمى ذلك تخريج المناط •

وهناك لفظ آخر ، وهو تحقيق المناط ، فانــه يغاير تنقيح المنـاط ، وتخريج المناط :ـ حيث انه عبارة عن النظر فى وجود العلة التى علم عينها في غير محلالنص أو الاجماع ، سواء كانت العلة فى الاصل ثابتة بالنص أو بالاجماع أو بغيرهما •

فمثلا اذا توصل المجتهد الى أن علة تحريم الخمر هى الاسـكـار ، وعرف ان الاسكار موجود فى العرق أيضا ، وعدى مثل حكم الخمر الى العرق بطريق القياس ، كان هذا منه تحقيق المناط[١٧] .

« الدليل الخامس : الاستحســان »

الاستحسان في اللغة : عد الشيء واعتقاده حسنا[١٨] .

وهو فى اصطلاح الاصوليين عرف بأنواع مختلفة من التعاريف ، لكن هذه التعاريف قد تتلخص فى التعريف الآتي :

(عدول المجتهد عن قياس جلى واضح الى قياس خفى ، أو استثناؤه مسألة جزئية من قاعدة كلية لدليل يحمله على ذلك) .

وهو أحد الادلة المعتبرة عند الحنفية وجماعة آخرين من العلمـاء دون الجمهور ، والامثلة الآتية توضح لك هذا التعريف :

(أ) ـ المثال الاول لعدول المجتهد عن قياس جلى الى قياس خفى لدليل ، هو : ان وقف الاراضى الزراعية أشبه بالبيع من غيره ، اذ كل منهما عبارة عن اخراج العين عن ملك صاحبها ، وحيث كانت الحقوق الارتفاقية ، كحق الشرب والمرور والمسيل فى بيع الاراضى الزراعية لا تتبعها الا بالنص عليها عند العقد ، كان القياس الظاهر الجلى أن لا تتبع تلك الحقوق فى وقف تلك الاراضى الا بالنص عليها ، بجامع ان كلا منهما ـ البيع والوقف ـ اخراج العين عن ملك صاحبها .

---

(١٧) وقد عده بعض الاصوليين مسلكا من مسالك العلة ، ورتب الغزالى هذه الكلمات الثلاث ، فقال : أعلاها تنقيح المناط ثم تحقيقه ، ثم تخريجه . حاشية الشربينى على جمع الجوامع ، ج٢/ص ٢٩٣ .

(١٨) تقول : استحسنت كذا ، أى اعتقدته حسنا . كشف الاسرار ، ج٤/ص ١١٢٢ .

لكن المجتهد في هذا المقام عدل عن هذا القياس الجلى الى قياس خفي، حيث الحق وقف الاراضى الزراعية باجارتها ، بجامع ان كلا من الوقف والاجارة يفيد ملك الانتفاع بالعين فقط •

ولما كانت الحقوق الارتفاقية في الاراضي الزراعية المؤجرة تدخل تبعا لها ، قيس وقفها على اجارتها ، فتدخل الحقوق الارتفاقية فى الوقف أيضا ، ولو لم ينص عليها الواقف •

وهذا القياس الخفى انما عدل اليه المجتهد ، لانه رأى ان المقصود من الوقف هو انتفاع الموقوف عليهم ، ولا يمكن الانتفاع إلا بدخول الحقوق الارتفاقية ، فهذا العدول من ذلك القياس الجلى الى هذا القياس الخفي هو ما يسمى عند الحنفية بالاستحسان •

(ب) ـ والمثال الثاني لاستثناء مسألة جزئية من قاعدة كلية لدليل ، هو : أن بيع المعدوم غير جائز ، وهذه قاعدة شرعية عامة ، الا ان المجتهد قد يستثنى من هذه القاعدة بعض الجزئيات ، لوجود أدلة ترجح لديه هذا الاستثناء مثل السلم ، والاستصناع • فان الرسول (ص) قال : (من أسلف فليسلف فى كيل معلوم أو وزن معلوم الى أجل معلوم) ، فالمجتهد أخرج السلم من تلك القاعدة العامة لهذا الحديث •

أما الاستصناع فانه عقد يلتزم فيه شخص بأن يصنع لك نعلا أو حذاء على صفة خاصة بثمن متفق عليه ، فانه بيع معدوم ، ولكن المجتهد استثناه من القاعدة ، لان الاجماع انعقد على جواز هذا النوع من العقود لتعامل الناس به وحاجتهم اليه •

وقد يكون الدليل الحامل للمجتهد على العدول : الضرورة • وذلك مثل تطهير الاواني والحياض اذا تنجست ، لان الاناء اذا غسل مرة تنجس الماء بمجرد ملاقاته النجاسة ، واذا اريق بقى فى الاناء من الماء النجس ،

فاذا غسل ثانية تنجس الماء الثانى ، وهلم جرا ، والدلو ينجس بملاقاة الماء ، فلا يزال يعود وهو نجس ولا يمكن عصره ولا صب الماء عليه فى جميع الاحوال ، فالمجتهد يترك العمل بمقتضى هذا الامر ، ويحكم بتطهيرالاوانى والحياض للضرورة .

« حجيــة الاستحســـان »

ان الكثيرين ممن انكروا اعتبار الاستحسان والعمل به ، لجأوا الى أن يبرهنوا على رأيهم هذا بأن الله تعالى شرع لكل حادثة حكما ، وأكمل دينه بلا نقصان ، قال تعـــالى (اليوم أكملت لكم دينكم) وغـــير هذه من الايات الدالة على ان هذا الدين كامل لا يحتاج الى الاعتماد على شيء لا يدل عليه دليل من الشارع ، بل لا ضابط له ولا معيار بحيث قد يشجع بعض الناس من ذوى النفوس الضعيفة واللئيمة على القول بالتشهى والتحلل من أحكام شرعية كثيرة ، مما دعا الامام الشافعي الى استنكاره في غير موقع ، حيث قال مرة : (من استحسن فقد شرع) أى ابتدأ من نفسه شــرعــا ، وقرر فى رسالته الاصولية[١٩] : ان مثل من استحسن حكما مثل من اتجه فى الصلاة الى جهة استحسن انها الكعبة ، من غير أن يقوم له دليل من الادلة التى أقامها الشارع لتعين الاتجاه الى الكعبة .

وقرر الشافعي فيها أيضا : ان الاستحسان تلذذ ، ولو جاز الاخذ بالاستحسان في الدين ، لجاز ذلك لاهل العقول من غير أهل العلم ، ولجاز أن يشرع من الدين فى كل باب ، وان يخرج كل أحد لنفسه شرعا .

وظاهر من هذا التعليل : انه لا يتجــه الى ما ذهب اليــه الحنفيـــة والقائلون بالاستحسان ، لانهم لا يقولون به عن هوى وتلذذ ، فقد عرفنا

---

(١٩) رسالة الشافعي ، ص ١٣٤ وما بعدها .

من تعريفه ومن الامثلة التي مرت بنا :ـ انه ليس مصدرا تشريعيا مستقلا للاحكام خلاف الادلة الاربعة التي سبقته من : كتاب وسنة واجماع وقياس[٢٠] ، بل انه اما نص او اجماع ، او قياس ، وهذه كلها هي الادلة الاربعة المذكورة •

أما الضرورة : فهي أيضا مناط كثير من الاحكام الشرعية ، وقد راعاها الشارع الحكيم في تشريعه ما يدفعها ويرفع الحرج عن المكلفين ، ومن هذا النوع تشريع الرخص من التكاليف ، وتيسير القيام بها •

ولذا احتج به الحنفية وكثير غيرهم ، وعملوا به في كثير من فروعهم •

فعلى هذا التفصيل من الكلام لا ينبغي أن يكون الخلاف في هذا المقام خلافا حقيقيا ، اذ الكل متفقون على ان ما يستند على أحد الادلة السابقة لابد أن يكون معتبرا وصالحا لبناء الاحكام عليه •

ولعل بروز الخلاف في هذا الامر نشأ عن المغالاة الكبيرة التي أبداها بعض المقلدين للمذاهب ، حتى أهمل محل النزاع الحقيقي ، وانشغلوا بما لا ينتسب الى صلب الحقيقة والواقع في روح الدين الاسلامي وتشريعاته •

« الدليل السادس : المصلحة المرسلة »

قبل الشروع في المقصود لابد أن نعرف : ان سنة الله تعالى في شرع أحكامه جرت على تحقيق مصالح عباده بجلب المنافع لهم ودفع الاضرار والمفاسد عنهم ، ولكن ليس معنى هذا ان كل ما يتبادر الى الذهن انه مصلحة لابد أن يأتي الشارع بحكم على وفقه ، اذ ان كثيرا مما نرى فيه

---

(٢٠) بل نص الحنفية في كثير من المسائل ، فقالوا : استحسنا هذا الاثر، ولوجه كذا •

فعلمنا : انهم لم يستحسنوا بغير طريق ، المعتمد ، ج٢/ص ٨٣٨ •

مصلحة قد تكون تلك المصلحة فيه ورعايتها معتبرة عند الشارع ، أو ملغاة غير معتبرة ، أو مسكوتا عنها دون أن يكون على اعتبارها أو الغائها نص أو اجماع .

فالاولى ـ وهى المصلحة المعتبرة ـ ما شرع الشارع أحكاما لتحقيقها ، مثل الاحكام التى شرعها لحفظ الاشياء الخمسة : الدين ، والنفس ، والمال ، والعقل ، والعرض . كالجهاد ، والقصاص ، وقطع اليد أو غيره ، والحد أو غيره كالتعزير ، والرجم أو غيره .

وهذه المصلحة هى ما اتفقت كلمة جميع العلماء على بناء الاحكام الشرعية عليها ، لانها ما دامت شواهد من الشارع دلت على اعتبارها يكون هذا بمثابة الاذن ببناء الاحكام والقياس عليها .

والثانية ـ وهى المصلحة الملغاة ـ ما دلت شواهد من الشارع على عدم اعتبارها ولا مراعاتها فى التشريع ـ مع ظهور مناسبتها ـ ، مثل المصلحة المتوهمة فى جعل الانثى كالذكر في الميراث ، فان الشارع قد الغى هذه المصلحة بجعله حظ الذكر مثلى حظ الانثى في الميراث ، ومثل ما ترائى ، من المصلحة المتوهمة لفقيه الاندلس ومفتيها الامام يحى بن يحى الليثي اذ انه أفتى أحد ملوكها الذي أفطر بالجماع عامدا في رمضان :ـ بأن كفارته صيام شهرين متتابعين ـ ولم يفته بعتق رقبة ، فان لم يجد فبصيام شهرين ـ معللا فتواه بأن المقصود من شرع الكفارة ردع الجانى وزجره بايجاب ما يشق عليه ، وهذا بالنسبة الى الملك انما يتحقق بالصوم دون العتق ليسره عليه .

فهذا الوصف الذى علل به ذلك الفقيه الحكم وصف مناسب لتشريع الحكم ، لانه يحقق الحكمة من تشريع الكفارة وهى الردع والزجر ، ولكن الشارع الغى اعتباره ، فلم يجعل المشقة من حيث الذات من مقاصد

الشرع وغاياته ، فرتب أنواع الكفارة بايجاب العتق أولا ، فان لم يجد فصيام شهرين ، فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ، دون أن يكون هناك فرق بين ملك وفقير أو غيرهما •

وقد اتفق جميع العلماء على أنه لا يجوز العمل بالمصالح الملغاة ، ولا يجوز بناء الاحكام عليها •

كما اتفقوا على أن ما يترائى أمام الشخص من مصالح ــ وهي ملغاة ــ ليست في الحقيقة كما هى ، بل يتجلى عند التدقيق ان المصلحة فى عدم اعتبارها •

والثالثة ــ وهى المصلحة المرسلة التى بحثنا الاساس فى هذا الباب يتوجه اليها ــ مصلحة سكت عنها الشارع ولم تدل الشواهد منه على اعتبارها أو الغائها ، ولهذا سميت مرسلة : أي مطلقة دون تقييد بالاعتبار أو الالغاء •

وهذا النوع من المصالح هو الذى اختلف فيه العلماء واختلفوا فى بناء الاحكام الشرعية عليه •

حيث يرى مالك وأحمد جواز العمل والاستدلال به ، وذهب الظاهرية وبعض الشافعية والمالكية الى انه لا يصح العمل بالمصالح المرسلة ولا بناء الاحكام عليها[٢١] •

يقول الامام الغزالي : ان المصلحة المرسلة ان كانت ضرورية كلية قطعية :ــ يعمل بها ، والا لا يعمل بها •

ومعنى كلامه : ان المصلحة اذا كانت لحفظ الضروريات الخمس : الدين ، والعقل ، والنفس ، والعرض ، والمال ، وكانت كلية ، أى تعم

---

(٢١) يقول الآمدى : اتفقت الشافعية والحنفية وأكثر الفقهاء على امتناع التمسك بالمصالح المرسلة ، الا ما نقل عن مالك ، مع انكار أصحابه لذلك عنه • مختصر الاحكام المسمى بمنتهى السول ، ص ٥٦ ــ ٥٧

جميع المسلمين أو أكثرهم لا بعضهم القليل فقط ، وكانت مصلحة بلا شك وريبة يعمل بها وتبنى عليها الاحكام الشرعية •

« حجيـة المصلحـة المرسـلة »

رأينا فيما سبق ان فى اعتبار المصلحة المرسلة قولين : قول القائلين باعتبارها ، وقول القائلين بعدم اعتبارها •

فالاولون الذاهبون الى اعتبارها وبناء الاحكام عليها يستدلون بما يلى :

ان المصلحة المرسلة أمر لابد منه ، اذ لو لم تعتبر المصالح المرسلة لبقيت كثير من الوقائع بدون أحكام شرعية ، لان مصالح الناس وقضاياهم كثيرة تتجدد كل يوم وكل ساعة ولا سبيل لحصرها ، فاذا لم تعتبر الا المصالح التى علم ان الشارع اعتبرها ،ضاع على الناس كثير من مصالحهم ، ولتعطلت امورهم دون أن يدركوا لهـا الاحكـام الشرعيـة ، وفى ذلك ما لا يخفى من حرج كبير ومشقة شديدة مما رفعـه الشارع عن كاهـل الامة ، فلم يكلف نفسا الا وسعها •

وايضا فان الشواهد والآثار تدل على اعتداد الخلفاء وكبار الصحابة ومن بعدهم بهذا النوع من المصالح •

فأبو بكر جمع صحف القرآن المتفرقة رعاية لمصلحة المسلمين • وعمر وقف حد السرقة عام المجاعة ، ودون الدواوين ، وأمضى الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثا ، ووضع الخراج ، وقتل الجماعـة بالواحـد • وعثمان جمع المسلمـين عـلى مصحف واحـد ، وأمر باحراق المصاحف الخاصة ، وزاد أذانا ثانيا يوم الجمعة ، وورث زوجة المطلق بائنا فى مرض موته متى كان فارا ومات فى العـدة • وعلي حرق من ادعى الوهيتـه • وكبار الصحابة ضمنوا الصناع ما تحت أيديهم من متاع ، وغير ذلك من الامور •

وكان مرجع هؤلاء كلهم ومستندهم في ذلك ، هو : رعاية مصالح الناس ورفع حاجاتهم المستحدثة ، وهو بلا شك عمل صحيح يسير على نهج الشريعة ومقاصدها ، كي لا تضيق بمصالح الناس ، ولا يقف بها الجمود دون مسايرة كل ما تقدم في أي عصر من العصور •

ويستدل الآخرون ـ أي المنكرون لاعتبار المصلحة المرسلة ـ بما هو آت :

ان الدين الاسلامي دين كامل وتام ما ترك شيئا دون حكم أو اشارة اليه بواسطة قواعده وقضاياه التشريعية الكلية ، كما دلت عليه الآيات والآثار ، منها قوله تعالى السابق : (اليوم أكملت لكم دينكم) ومنها قوله تعالى الآخر : (ونزلنا عليك القرآن تبيانا لكل شيء) •

فكل حادثة في أي زمان أو مكان تجد لنفسها حكما من الكتاب أو السنة أو الادلة المعتبرة الاخرى ، فلن يكون هناك حاجة الى شيء ارسله الشارع بدون اعتبار •

وأيضا ان اعتبار هذا النوع من المصالح وبناء الاحكام عليها مما يفتح الباب لذوي الاغراض من المفتين والولاة من أصحاب الضمائر الفاسدة ليتخذوه ذريعة الى الباس أهوائهم ثوب المصالح ، فيشرعوا الاحكام الجائرة التي تحقق أغراضهم تحت ستاره ، حيث لا ضابط ولا معيار لما يسمى مصلحة حينئذ ،اذ المفروض انه لم يعلم اعتبار الشارع لها أو عدم اعتباره ، وقد يغلب الهوى على الانسان فيخيل اليه المفسدة مصلحة ، ويزين له الظلم بزينة الحق والعدل الى غير ذلك من الاحكام التي ما أنزل الله بها من سلطان ، من تحليل محرمات واباحة منكرات وتحريم ما جوزه الشارع لعباده ، بحيث كان من الواجب أن يسد هذا الباب سدا كليا ، تجنبا لهذه المحاذير والمساوىء الكبيرة الكثيرة •

هذا ، ولكن القول الراجح من هذين القولين هو القول الاول ، اذ ان العمل بالمصالح المرسلة كان أمرا شائعا لدى الصدر الاول الاسلامى ـ كما سبق ـ ، وكان من الضرورات التى لو لم يقدم عليها من أقدم ، لادى ذلك الى مفاسد كثيرة ومضار بالاسلام والمسلمين •

مع ان المعلوم المقرر من تشريعات الشارع وأحكامه مراعاته لمصالح الناس من جلب المنافع لهم ودفع المضار والمفاسد والاخطار عنهم •

فليس اذن من المعقول السير على خلاف ذلك دون أن يكون هناك مانع شرعى ، بل عمل الصحابة والتابعين أعظم دليل على ان الشارع يريدها ولو ضمنا •

فعلى هذا الاساس ينبغي القول بأن المصلحة المرسلة مما تشير اليه الادلة ، ومما هى من مكملات الاحكام التشريعية •

أمـا القول بأن المصلحـة المرسلة مما يفتـح الباب لذوى الاهـواء والاغراض السقيمة فقول غير سديد[٢٢] ، اذ هى مبنية على أساس عدم دليل على اعتبارها أو الغائها ، فهى مما لا يتأكد منها الا المجتهدون من العلماء دون العامة وذوي الاهواء الفاسدة ، لان معرفتها والوصول اليهـا مما يجب أن يسبقها الاطلاع الكامل عـلى القواعد العـامـة والنصوص التشريعية ، مما لا يستطيع القيام به الا هؤلاء الاشخاص دون غيرهم من سائر الناس[٢٣] •

---

(٢٢) وكذلك قول من يقول : ان ما لا يكون معتبرا فى الشرع لا يكون دليلا شرعيا ، لانه ما من وصف مصلحى الا وقد اعتبر ما هو من جنسه •

(٢٣) بعضها مقتبس من اصـول بدران ، وبعضها من اصول الخفاجي ، ص ١٥٨ ـ ١٥٩ •

« الدليل السابع : الاستصحاب »

الاستصحاب في اللغة طلب الصحبة • وعند الاصوليين : (اعتبار الحكم الذى كان ثابتا للشيء في الماضى ثابتا له في الحال ما دام لم يقم دليل يغيره) وبعبارة اخرى ، الاستصحاب : (ابقاء ما كان على ما كان ما لم يقم دليل على تغيره) •

فمثلا اذا عرضت للمجتهد حادثة ولم يجد ـ بعد البحث في القرآن ولا في السنة ولا في اجماعات العلماء ولا في اقيستهم ولا في أى دليل معتبر آخر ـ حكما لها ، حكم عليها بما هو الاصل فيها •

والاصل في الاشياء هو الاباحة مصداقا لقوله تعالى : (خلق لكم ما في الارض جميعا[٢٤] ولذكره تعالى في آيات كثيرة تسخير ما في الارض جميعا للناس ، والشيء لا يكون مسخرا للشخص الا اذا كان مباحا له ، هذه في العقود والتصرفات •

أما العبادات فالاصل فيها أيضا براءة الذمة ، ما لم يدل دليل يشغلها بالتكليف ، وكذلك من القواعد المقررة في الاستصحاب : (ان اليقين لا يزول بالشك) ، فالمتوضيء اذا شك : هل طرأ على وضوئه شيء ينقضه ؟ لا يعتبر شكه ويحكم ببقاء وضوئه واستمراره الى الحال ، كما ان من ادعى ان الفتاة التى تزوجها على انها بكر ، كانت ثيبا :ـ ترد دعواه ، حتى يقوم دليل معتبر على صحة قوله •

« أنواع الاستصحاب »

قد فهم مما سبق : ان الاستصحاب يأتي على أنواع ، منها :

١ ـ استصحاب الاباحة الاصلية • فكل شيء فيه نفع للانسان ولم

---

(٢٤) سورة البقرة ، الآية ٢٩ •

تدل شواهد من الشارع على حكمه فانه يكون مباحا لانه ليس من اللائق به تعالى أن يحظر ما فيه انتفاع وخير للناس ـ كما هو رأى المعتزلة ـ ، كما ان آيات كثيرة منه ـ وقد مرت بعضها ـ وردت دالة على هذا النوع من الاستصحاب •

وخلاصة الكلام ان كل ما وجد من العقود والتصرفات ، ولم يكن له حكم شرعي ، يحكم باباحته ، وتسمى هذه الاباحة بالاباحة الاصلية ، فعلى هذا كل طعام أو شراب ليس فى الشرع ما يدل على ان حكمه الحرمة : ـ يكون مباحا استصحابا للحال التى كانت عليها هذه الاطعمة قبل ورود الشرع •

٢ ـ استصحاب البراءة الاصلية • كبراءة ذمة الانسان من التكاليف الشرعية حتى يقوم الدليل على ذلك التكليف ، مثل براءة ذمة الصغير من واجبات الصلاة والصيام الى أن يعلم بلوغه ، ومثل عدم وجوب صيام شهر شعبان ، أو وجوب صلاة سادسة[٢٥] •

٣ ـ استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يدل دليل على خلافه • فمن ثبتت طهارته ، أو ملكيته لعقار أو منقول ، تبقى هذه الملكية وتلك الطهارة حتى يقوم دليل على زوال الملكية أو انتقاض الطهارة ، وكالحكم ببقاء النكاح الثابت بعقد صحيح حتى يقوم دليل يدل على زوال هذا الحكم وحصول الفرقة بين الزوجين[٢٦] ، وهكذا •

---

(٢٥) فتبقى الصلاة السادسة غير واجبة ، لا بتصريح النبى (ص) بنفيها ، لكن كان وجوبها منتفيا ، اذ لا مثبت للوجوب ، فبقى على النفى الاصلى ، لان نطقه بالايجاب قاصر على الخمسة ، فبقى على النفى فى حق السادسة ، وكأن السمع لم يرد • المستصفى ، ج١/ص ١٢٧ ـ ١٢٨ •

(٢٦) فالاستصحاب ليس بحجة الا فيما دل الدليل على ثبوته ودوامه بشرط عدم المغير • المستصفى ، ج١/ص ١٢٨ •

لا خلاف بين العلماء في ان المجتهد لا يجوز له العمل بالاستصحاب الا بعد البحث في طلب الدليل المزيل للحال الاصلية وعدم العثور عليه ، لا في حق نفسه ولا في حق غيره ، ما دام عنده الاستطاعة للقيام بهذا البحث والطلب والتحقيق • كما انه لا خلاف بينهم في وجوب العمل به اذا ثبت يقينا عدم الدليل المغير بطريق الوحي أو الحس فيما يدرك به •

اما اذا بحث المجتهد بقدر وسعه ولم يجد الحكم لحادثته ، فيجب عليه العمل به في حق نفسه ، أما العمل به في حق غير المجتهد ففيه اختلاف بين الفقهاء على التفصيل الآتي :

فالحنفية والمالكية يرون : ان الاستصحاب حجة للدفع فقط لا للاثبات ، والشافعية والحنابلة يرونه حجة مطلقا : أي للدفع والاثبات معا ، وعليه تفرعت القاعدتان المشهورتان : (الاصل بقاء ما كان على ما كان) و : (اليقين لا يزول بالشك) •

وثمرة هذا الخلاف تظهر في مسائل كثيرة ، منها :

(أ) ـ ان المفقود ـ وهو الذي لا يدرى أين هو ؟ ولا يعلم مكانه ولا حياته ولا موته ـ يعتبر ـ عند الحنفية ومن تبعهم ـ حيا ، استصحابا للحال السابقة التي عرف بها ، حتى يقوم دليل يدل على وفاته ، أو أن يغلب على الظن ذلك بموت اقرانه ، فيأخذ حكم الاحياء بالنسبة لامواله وحقوقه القائمة وقت فقده •

فلا يورث ، ولا تبين منه زوجته ، ولا تنتفي وكالته ، الى غير ذلك من الامور الثابتة له وقت الفقد ، ولكن حياته هذه لا تصلح لاكتساب حق جديد ، أي لاثبات أمر لم يكن ثابتا للمفقود وقت فقده ، فلا يرث من غيره ،

ولا تقبل الوصية عنه ، لان حياته هذه حياة اعتبارية محضة ، وليست حياة حقيقية .

أما الشافعية والحنابلة — وهم القائلون بحجية الاستصحاب دفعا واثباتا — فانهم يقولون فى المثال السابق :

ان المفقود تثبت حياته ، وهو بمنزلة الحي تماما ، فلا تزول عنه امواله ، ولا تبين منه زوجته ، وتثبت له حقوق جديدة ، فيرث من غيره ، وتقبل عنه الوصية والهبة ، الى غير ذلك من الامور .

(ب) — وان العبد اذا قال له سيده : (ان لم تدخل الدار اليوم فأنت حر) فمضى ذلك اليوم ثم اختلفا ، فقال المولى :

دخلت الدار . وقال العبد : لم أدخل .

فالشافعية والحنابلة يقولون : ان القول قول العبد ، لان الاصل عدم الدخول ، ولم يقم السيد دليلا على خلافه ، فيثبت الحكم به استصحابا للحال ، فيعتق العبد .

وقال الحنفية والمالكية : ان القول قول السيد ، لان العبد ادعى الحرية وزوال ملك المولى بناء على استصحابه عدم الدخول الذى هو الاصل ، وهو لا يصلح حجة عندهم فى الاثبات .

هذا ، والتمسك باستصحاب الحال أمر جرى عليه الناس فى معاملاتهم وشؤونهم .

فمن عرف شخصا حيا ، حكم بحياته وبنى معاملاته وتصرفاته عليها ، حتى يقوم الدليل على وفاته .

ومن عرف : ان فلانة زوجة فلان ، كان له أن يشهد بالزوجية ما دام لم يقم دليل على انتهائها ، كما جرى على ذلك عرف القضاء .

فالملك الثابت لاى انسان بسبب من أسبابه : يعتبر قائما حتى يثبت ما يزيله ، والذمة المشغولة بدين أو التزام تعتبر مشغولة به حتى يتحقق ما يبرئها منه ، والذمة التى لم تشغل بدين أو التزام تعد بريئة حتى يثبت شغلها ، وهكذا .

وعلى هذا الاساس تقررت المبادىء الشرعية السابقة ، وهي :

(الاصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره) و (اليقين لا يزول بالشك) و (الاصل فى الاشياء الاباحة) و (الاصل فى الذمة البراءة)[٢٧] .

« الدليل الثامن : العـرف »

العرف ، هو : ما سار عليه الناس واعتادوه فى معاملاتهم من قول أو فعل ، وهو ما يسمى بالعادة[٢٨] ، والاول يسمى بالعرف القولى ، كتعارف الناس عدم اطلاق لفظ اللحم على السمك ، مع ان اللغة لا تمنع ذلك ، وفي الكتاب الكريم : (وهو الذي سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا[٢٩]) والمراد به السمك ، وكتعارفهم اطلاق لفظ الولد على الذكر دون الانثى ، مع ان اللغة تطلقه على النوعين ، كما ورد في قوله تعالى : (يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) .

والثاني يسمى بالعرف العملي ، ويخصه بعض العلماء باسم العادة ، مثل تعارف الناس البيع بالتعاطي من غير حاجة الى صيغة ، وتعارفهم

---

(٢٧) الاسطر الاخيرة اخذت من عدة كتب ، منها اصول الخفاجى ، ص ١٦٤ .

(٢٨) قال المحقق الشريف : العرف : ما استقرت عليه النفوس بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول ، وهو حجة أيضا ، لكنه اسرع الى الفهم ، وكذا العادة ، وهى : ما استمر الناس عليه على حكم العقول ، وعادوا اليه مرة بعد اخرى . التعريفات ، ص ١٣٠ .

(٢٩) سورة النحل ، الآية ١٤ .

تقسيم المهر من الزواج الى مقدم ومؤخر ، وتعارفهم ان المرأة لا تزف الى زوجها الا بعد استيفائها شيئا من صداقها .

(أقسام العرف باعتبار المشروعية)

ينقسم العرف باعتبار مشروعيته وعدم مشروعيته الى قسمين : عرف صحيح ، وعرف فاسد .

فالعرف الصحيح ، هو : ما لا يخالف دليلا شرعيا ، فلا يبطل واجبا ولا يحل حراما ولا يحرم حلالا ، كتعارف الناس تعجيل بعض المهر وتأجيل الباقي ، وتعارفهم الاستصناع ، وتعارفهم ان هذا النوع يباع كيلا أو وزنا ، الى غير ذلك .

والعرف الفاسد ، هو : ما يعارض دليلا شرعيا ، فيبطل واجبا أو يحرم حلالا أو يحل حراما ، كتعارفهم التعامل بالربا ، وتعارفهم شرب الخمر ، وغير ذلك من الامور .

(أقسام العرف من حيث العموم والخصوص)

ينقسم العرف من هذه الحيثية الى قسمين : عرف عام ، وعرف خاص .

فالاول ، هو : ما تعارفه كل الامة في زمن من الازمنة ، كتعارفهم الاستصناع ، ودخول الحمامات من غير تعيين اجر أو تعيين مدة المكث فيها ، وتعارفهم تقسيم المهر الى مقدم ومؤخر .

والثاني ، هو : ما يتعارفه جماعة مخصوصة من الناس كاهل بلد معين أو حرفة معينة ، مثل تعارف الناس في العراق اطلاق لفظ الدابة على الحمار أو الفرس ، ومثل تعارفهم في مصر على ان المهر المقدم ضعف المهر المؤخر الى غير ذلك من الامور .

(حجيـة العـرف)

لا خلاف بين العلماء في ان العرف الفاسد الذى يخالف دليلا من الادلة الشرعية ، لا يجوز اعتباره ولا يبنى عليـه أى حكم من الاحكـام الشرعية .

أما العرف الصحيح ـ سواء ما كان عاما أو خاصا ـ فتجب مراعاته فى التشريع والقضاء والمعاملات ، لاننا وجدنا الشارع يراعى الصحيح من عرف العرب وعاداتهم ، وانه اقر كثيرا مما جرى عليه عملهم والفوه فى شؤونهم ومعاملاتهم مما فيه منفعة لهم ، ولم يكن مخالفـا لحكـم العقـل الصحيح والمصلحة الراجحة ، ففرض الدية على عاقلة الجانى ، واعتبار مبدأ العصبية فى الارث والولاية ، وشرط الكفاءة فى النكاح : هو من هذا القبيل .

وذلك لان الغرض من التشريع هو توفير مصالح النـاس ، وربـط علاقاتهم على أحسن الاحوال وعلى ما يضمن تحقيق رفاهيتهم وسعادتهم ، واقامة العدل بينهم ، ورفع الحرج والضيق عنهم .

فاذا لم يراع فى تشريع الاحكام ما اعتاده الناس ، وما عرفه أهـل العقـول الرشـيدة ، والطبـاع السليمة : ـ وقع الناس فى حرج وضيق كبيرين ، وصارت الشريعة بعيدة عن الغرض الذى استهدفته .

ولذلك كان العرف الصحيح معترفا به فى الشريعة الاسلامية واجب المراعاة ، فالقاضى والحاكم يتقيدان به فى قضائهما ويراعيانه في أحكامهما ، والمجتهد يلتزمه فى استنباطاته الاحكام ، وفى هذا يقول العلماء : (العادة شريعة محكمة) واشتهر بينهم : (المعروف عرفا كالمشروط شرطا) .

والائمة المجتهدون قد عملوا به وراعوه الى حد كبير فى اجتهاداتهم ووضع مذاهبهم ، فالامام مالك بنى كثيرا من احكام مذهبه على عرف أهل

المدنيـة • وكثيرا ما اختلف الامام أبو حنيفـة مع صاحبيـــه ابى يوسف ومحمد ، بناء على اختلاف العرف عندهم •

والامام الشافعي اسس كثيرا من أحكام مذهبه الجديد على عرف مصر لما نزلها ، وترك كثيرا من أحكام مذهبه القديم الذى كان أساس الكثير منه عرف العراق أو عرف الحجاز •

وعلى هذا ، اذا اختلف الزوجان فى قبض المهر المعجل يقضى بما جرى به العرف ، واذا كانت الدعوى مما يكذبه العرف ترد ولا تسمع ، واذا اختلف المتبايعان ، ولا بينة لاحدهما ، كان القول لمن يشهد له الظاهر وهو العرف •

قال ابو يوسف : ان ما تعارف الناس كيله فهو مكيل ، وما تعارفوا وزنه فهو موزون ، وان ورد النص بعكس ذلك ، لان النص الوارد كان بيانا لعرف زمانه ، ولم يمنع من تغيره •

ومما تقدم فى شرح العرف واعتباره ، نفهم انه يختلف باختــلاف الزمان والمكان ، وليست له ضوابط معينة ولا قواعد ثابتة يسار عليها دائما •

ولذلك نرى الفقهاء ــ عند وقوع الخلاف بينهم ــ : يعزون ذلك الى العــرف ، فيقولون : انــه اختــلاف عصر ومكــان لا اختــلاف حجـــة وبرهــان (٣٠) •

« الدليل التاسع : شرع من قبلنا »

لا خلاف بين العلماء فى انه لا يجوز العمل بحكم كان موجودا في احدى الشرائع السابقة على الشريعة المحمدية ونسخته الشريعة المحمدية ، كما فى قول الرسول (ص) : (احلت لي الغنائم ولم تحل لاحد من قبلي) ،

---

(٣٠) مأخوذة عن اصول بدر المتولى ، ص ١٥٩ وما بعدها ــ والخفاجى ، ص ١٦٥ وما بعدها ــ وزكى الدين شعبان ص ١٣٩ وما بعدها •

فان هذا الحديث يدل على اباحة غنائم الحرب للمسلمين رافعا بذلك الحكم الذى كان موجودا فى الشرائع السابقة ، وهو حرمتها ٠

وكذلك لا خلاف بينهم فى جواز العمل أو وجوبه بحكم كان موجودا في احدى الشرائع السابقة واقرته الشريعة الاسلامية على المسلمين ، كما في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم[٣١]) ، فان هذه الآية دلت على ان الصيام واجب على المسلمين كما كان واجبا بالنسبة الى اتباع الاديان السابقة ٠

وايضا لا خلاف بينهم فى الاحكام التى لم يرد لها ذكر فى الكتاب ولا في السنة ، ولكن ذكرتها كتبهم ، أو قيل : انها احكامهم ، حيث لا يجوز العمل بها ٠

وانما الخلاف بين الاصولين فى حكم كان على امة سابقة، وذكره الكتاب أو السنة دون أن يتعرض لاعتباره أو نسخه ٠

فجمهور الحنفية وبعض الشافعية والمالكية ذهبوا الى انه شرع لنا يجب علينا العمل به ، لكن على اساس انه من شريعتنا لا من شريعة نبي آخر ٠

ودليلهم في ذلك : ان ذكر هذه الاحكام فى كتابنا او سنتنا يجعلها ويجعل الايمان بها جزأ من ديننا ، وقد قال تعالى : (اولئك الذين هدى الله ، فبهداهم اقتده[٣٢] فقد أمر تعالى نبيه (ص) بأن يقتدى بهداهم ، والهدى اسم يقع على الايمان والاحكام الشرعية[٣٣] ، وقال تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى[٣٤]) ، فان هذه الآية تدل على ان ما وصى به

(٣١) سورة البقرة : الآية ١٨٣ ٠
(٣٢) سورة الانعام ، الآية ٩٠ ٠
(٣٣) اصول المحلاوى ، ص ١٦٦ ٠
(٣٤) سورة الشورى ، الآية ١٣ ٠

هؤلاء الانبياء (ع) شرع لنا ودين ارتضاء الله لعباده ، ولم يقم دليل على نسخه حتى يعلم ان المصلحة قد تبدلت .

ولهذا استدل الفقهاء على جواز قسمة المال المشترك بطريق المهايأة :ــ وهى : ان يجعل لكل واحد من الشركاء مدة معينة ينتفع فيها وحده بالشيء المشترك ــ بقوله تعالى : (ونبئهم ان المال قسمة بينهم[٣٥]) ، مع انه ورد فى قوم صالح وناقته .

وغيرهم قالوا : انه ليس بشرع لنا ، ولا يجب علينا اتباعه والعمل به .

واستدلوا بقوله تعالى : (لكلٍ جعلنا منكم شرعة ومنهاجا[٣٦]) ، فانه يقتضى أن يكون كل نبي داعيا الى شريعته ، وان كل امة تنهج شريعتها فقط دون شريعة غيرها من الامم الاخرى .

وبان النبي (ص) لما بعث معاذا الى اليمن قاضيا ، سأله عن المصادر التشريعية التى يأخذ منها الاحكام الشرعية اذا عرض له قضاء ، فذكر معاذ له الكتاب والسنة والاجتهاد دون أن يذكر شيئا من كتب الانبياء السابقين وشرائعهم ، والنبي (ص) أقره على ذلك ودعا له .

فلو كانت شرائع من قبلنا من مصادر الاحكام لجرت مجرى الكتاب والسنة في وجوب الرجوع اليها ، ولم يجز العدول عنها الى اجتهاد الرأى ، الا بعد البحث عنها واليأس من معرفتها .

واستدلوا أيضا : بأن المسلمين أجمعوا على ان شريعتنا ناسخة لجميع ما تقدمها من الشرائع ، ولو كانت متعبدا بها لكان النبي مقررا لها ومخبرا عنها ، لا ناسخا اياها .

---

(٣٥) سورة القمر ، الآية ٢٨ .
(٣٦) سورة المائدة ، الآية ٥١ .

والراجح من هذين القولين هو : القول الاول ، لان مصدر الاحكام لجميع الشرائع السماوية واحد وهو الله تعالى ، واذا كان شارعا حكما لامة سابقة علينا ، ينبغي أن نتمسك به الى ان يأتي في الكتاب أو السنة ما يدل على نسخه وابطال العمل به ، كمـا فعل الفقهاء في مسألة المهايأة السابقـة الـذكـر •

وكما استدل بعضهم بقوله تعالى : (وكتبنا عليهم فيها : ان النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والانف بالانف ، والاذن بالاذن ، والسن بالسن ، والجروح قصاص[٣٧]) الوارد في شريعة موسى (ع) على ثبوت القصاص بين المسلم والذمي ، وبين الرجل والمرأة •

وبقوله تعالى في قصة شعيب مع موسى (ع) : (انى اريد أن انكحك احدى ابنتي هاتين ، على أن تأجرني ثماني حجج[٣٨]) على جواز أن تكون اجارة الحر مهرا للزوجة ، كما كان الحال هكذا في تلك الشريعة[٣٩] •

ثم ان مما لا شك فيه ان العمل بحكم شريعة سابقة يؤول الى العمل بالكتاب أو السنة ، لان مرجع ذلك ــ على القول بالعمل بحكم سابق غير منسوخ ، كما هو القول الاول ــ هو أحد هذين المصدرين : الـكتاب أو السنة الذى يقصه علينا من غير انكار أو نسخ ، لا الكتب التى هى بأيدي غير المسلمين اليوم[٤٠] •

---

(٣٧) سورة المائدة ، الآية ٤٨ •

(٣٨) سورة القصص ، الآية ٢٧ •

(٣٩) هكذا ذكر كثير من كتاب الاصول هؤلاء الآيات فى معرض الاستدلال بها ، ولكن الحق الذى أراه : ان الاستدلال بها امر واه ، اذ هو من نتائج ثبوت العمل باحكام الشرائع الماضية غير المنسوخة في ديننا ، وليست تلك من أدلة الثبوت ، ونتيجة الشيء لا تكون دليل ذلك الشيء •

(٤٠) المتولى ، ص ١٦٦ ــ شعبان ، ص ١٥٠ ــ الخفاجى ، ص ١٥٧ بتصرف كبير ، من حيث الزيادة والحذف والتنقيح •

« الدليل العاشر : مذهب الصحابي »

الصحابي في اصطلاح[٤١] : ـ هو : (من لقى النبي (ص) وآمن به ولازمه مدة طويلة[٤٢]) بحيث جوز العرف اطلاق اسم الصاحب عليه ، ومات مسلما من غير ارتداد •

فمن هؤلاء : الخلفاء الاربعة ، وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وغيرهم ممن لازموا الرسول (ص) وسمعوا كثيرا من أقواله وشاهدوا كثيرا من أفعاله ، ضم الى ذلك اشتهار الكثيرين منهم بالعلم والفقه وفهم القرآن والقيام بمهمة الفتوى للمسلمين في كثير من الحوادث ، ودونت له أحكام في وقائع مختلفة •

---

(٤١) ان الشخص الذى يطلق عليه اسم الصحابى عند الجمهور من أهل الاصول ، هو : من طالت صحبته للنبي (ص) متبعا له مدة يثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفا من غير تحديد بمدة فى الاصح ، وقيل أقلها ستة أشهر ، وقال ابن المسيب : ستة مع الغزو معه • وعند المحدثين وبعض الاصوليين ، هو : من لقى النبي (ص) مسلما ومات على اسلامه ، أو لقيه قبل النبوة ومات قبلها على الحنيفية ، كزيد بن عمر بن نفيل ، أو لقيه مسلما ثم ارتد وعاد الى الاسلام فى حياته (ص) ، كعبد الله بن أبى سرح •

وأما اذا لقيه مسلما ثم ارتد وعاد الى الاسلام بعد وفاته (ص) كالاشعث بن قيس ، فالاظهر نفى صحبته ، لانها من أشرف الاعمال ، والردة محبطة للعمل عند أبى حنيفة ومن تبعه ، وذهب بعض من العلماء الى بقائها • اصول الفقه ، للمحلاوى ، ص ١٦٧ بنوع من التصرف •

(٤٢) قال ابن الحاجب : الصحابى ، هو : من رأى النبى (ص) وان لم يرو ولم تطل رؤيته ، وقيل ان طالت ، وقيل ان اجتمعا •
ثم قال : الحق ان المسألة لفظية ، لان الصحبة فعل يقبل التقييد بالقليل والكثير ، بأن يقال : صحبه قليلا ، أو كثيرا ، من غير تكرار ولا نقض ، فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز • راجع شرح القاضى عضدالدين على مختصر ابن الحاجب ، ج٢/ص ٦٧ •

ومن هنا عمد علماء الاصول الى الكلام على الفتاوى والآراء الصادرة عنهم :ـ هل هي تعتبر من مصادر التشريع التى يجب على المجتهدين من التابعين ومن بعدهم الرجوع اليهـا والعمل بمقتضاهـا قبل أن يلجـأ الى القياس ؟ أو انها مجرد آراء اجتهادية لا تلزم غيرهم وهي قد تخطيء وقد تصيب ؟ .

لا نزاع بين العلماء في حجية قول الصحابي والعمل بـه فيمـا ليس للرأى ولا للعقل مجال فيه ، لانه حينئذ لا يعقل أن يصدر عنه بالاجتهاد ، بل بالسماع من الرسول (ص) ، فهو اذن يكون من قبيل السنة .

وذلك كالمقادير الشرعية من أقل مدة الحيض وأكثرها ، وأكثر مدة الحمل ، مثل ما روى عن ابن مسعـود : ان أقل الحيض ثلاثـة أيـام ، وما روى عن السيدة عائشة : ان الحمل لا يمكث فى بطن امه أكثر من سنتين ، الى غير ذلك .

لان شهرتهم فى العلم والفقه والورع ، واحتياطهم في امور الدين ، ودقة نظرهم :ـ تحيل أن تكون فتاواهم هذه من قبيل الـكذب والافتراء ، فلم يبق الا انهم عرفوا ذلك بالسماع من الرسول (ص) .

وكذلك لا خلاف بين العلماء : فى ان قـول الصحابى في المسـائل الاجتهادية لا يكون حجة على غيره من مجتهدة الصحابة ـ أما ماكان أو حاكما أو مفتيا(٤٣) ، لان الصحابة اختلفوا في كثير من المسائل ، وكان لبعضهم آراء تخالف آراء غيره ، فلو كان قول واحد منهم حجة على مثله من الصحابة لما ساغ لهم هذا الاختلاف(٤٤) .

---

(٤٣) مختصر الاحـكام ، ص ٥٤ ـ ومختصر المنتهى وشـرحه للعضـد ، ج ٢/ص ٢٨٧ .

(٤٤) اصول شعبان ، ص ١٥٣ .

وأيضا لا يوجد خلاف بينهم في ان فتاواهم التي لم يعرف لهم مخالف فيها من الصحابة تكون حجة على الجميع ، لان ذلك يعتبر اجماعا من الصحابة على هذه الفتاوى ، كتوريث الجدة السدس مثلا .

وفي ما وراء ذلك وقع الخلاف بين العلماء ، حيث اختلفوا في حجية قوله على التابعين ومن بعدهم .

فذهب الشافعي في احد قوليه وأحمد في رواية عنه وبعض الحنفية وجمهور المتكلمين : ـ الى انه ليس بحجة .

لان الصحابي مجتهد كغيره من المجتهدين ، وهو قد يخطىء وقد يصيب ، كما ان تقليد المجتهد مجتهدا آخر غير جائز ، ولا فرق بين الصحابي والتابعي وغيرهما في الاجتهاد .

وذهب مالك والشافعي في احد قوليه وأحمد في رواية عنه وجماعة من الحنفية :ـ الى انه حجة مقدمة على القياس . ودليلهم في ذلك : ان الصحابي وان كان مجتهدا كغيره ، الا أن ظاهر حاله يدل على انه يفتي بالاخبار ، ولا يلجأ الى الرأى الا عند الضرورة وبعد المشاورة مع القرناء ، لاحتمال أن يكون عند أحدهم أثر يعمل به .

وذهب آخرون : الى انه ان خالف القياس فهو حجة ، والا فلا يكون حجة .

وتمسكوا في ذلك ، بأن المخالفة حينئذ كانت لدليل عند الصحابي حداه على الذهاب الى قول أو فعل يقتضى القياس ان لا يكون منه ذلك الذهاب والاقدام .

والراجح من هذه الاقوال ، هو : القول الاول ، لان قول الصحابي ليس الا رأيا اجتهاديا لغير معصوم ، وكما جاز للصحابى أن يخالف الصحابى ، يجوز لغيرهما من المجتهدين أن يخالفهما ، ولانه كثيرا

ما صدرت عنهم الفتاوى بالرأى ، ولان احتمال الخطأ فى اجتهاهم ثابت كسائر المجتهدين ، بدليل مخالفة بعضهم بعضا •

وقد دلت الوقائع على صحة ذلك ، منها :

ما روى ان ابن عباس سئل عمن نذر أن يذبح ابنه ، فأجاب : بأن عليه ذبح مائة ابل • ولما علم مسروق التابعي بذلك خالفه ، وقال : ان الواجب هو ذبح شاة ، وقال : ليس ولده خيرا من اسماعيل [٤٥] ، وروى ان ابن عباس رجع عن قوله الى قول مسروق •

وينبغي أن لا يشك : فى ان من عمل بمذهب الصحابى ، واعتبره حجة مطلقة ، أو حجة على التفصيل السابق :ـ فانه يعتبره ملحقا بالسنة راجعا اليها ، وليس دليلا مستحدثا ، أو بدعة مكروهة في الدين [٤٦] •

---

(٤٥) يشير بذلك الى قصة ابراهيم وولده اسماعيل (ع) ، وأمر الله لـه بذبح شاة فداء لاسماعيل •

(٤٦) مختصر الاحكام ، ص ٥٤ ـ الخفاجي ، ص ١٦١ ـ شعبان ، ص ١٥٥ ـ المتولى ، ص ١٦٨ بتصرف •

الباب الثالث

في المبادىء اللغوية

وهى القواعد التى استمدها علماء اصول الفقه مما قرره علماء اللغة العربية فى دلالة الالفاظ والعبارات على المعانى ، بعد استقراء ذلك فيما نقل عن العرب من محاوراتهم من نظم ونثر[1] .

وقبل الشروع فى مقصود هذا الباب ينبغي ان نعرف اولا :

ان المعنى الموضوع له واحد بالذات ، وانما الخلاف بين العلماء من حيث ان الوضع له باعتبار وجوده الذهنى ، أو وجوده الخارجى ، اولا من حيث شيء .

فذهب جماعة منهم الى : ان المعنى الموضوع له اللفظ الذهني دائما ، سواء كان له وجود في الذهن بالادراك وفى الخارج بالتحقق ، كالانسان ، فان معناه ــ وهو الحيوان الناطق ــ متحقق ذهنا وكذلك متحقق خارجا ، بناء على ان الكلية يتحقق فى الخارج .

وقال ابو اسحق الشيرازي : المعنى الموضوع له اللفظ هو الموجود الخارجي ، وقالوا : ان هذا الكلام ظاهر فيما لمعناه وجود ذهنى وخارجى ، لا ذهنى فقط .

وقيل : اللفظ موضوع للاعم من الذهنى والخارجى ، فالانسان الذى هو موضوع للحيوان الناطق اعم من ان يكون موجودا فى الذهن أو فى الخارج .

---

(١) اصول التشريع ، ص ١٧٣ .

والراجح هو هذا القول ، لان الظاهر ان الانسان مثلا موضوع للحيوان الناطق من حيث هو هو ، دون ان يكون هناك ملاحظة لوجوده فى الذهن او فى الخارج ، واستحضار الشيء فى الذهن قبل وضع الاسم له ليس بمقصود بالذات بل ليتوصل به الى معرفة الموضوع له الذى هو المعنى الخارجى ، فالصورة الذهنية آلة لملاحظة الموجود الخارجي ، لا انها هى الموضوع لها ، أو جزء لهذا الموضوع[2] .

وثانيا : ان العلماء اختلفوا بعد ذلك فى ان وضع الالفاظ للمعانى ، هل كان ذلك باصطلاح بين المتكلمين بتلك اللغة ، أم كان بتوقيف من الله تعالى ، ام كان الوضع بين الامرين : بحيث كان بعضها وضع من قبل الناس ، والبعض الآخر الهم الناس به من قبل الله تعالى ؟ .

ذهب الى كل فريق من العلماء ، وتوقف في ذلك جماعة من المحققين كالغزالي ، لتعذر العلم بالواقع ، مع انه لا تتوقف على العلم بذلك عبادة ولا دفع حاجة من حاجات الناس[3] .

(الطرق التى تعرف بها اللغة)

الطرق التى نقلت اللغة بواسطتها الينا تنقسم الى ثلاثة أقسام :

١ ـ النقل بطريق التواتر : أى بواسطة جماعة من الناس لا يتصور العقل تواطأهم على الكذب ، كالسماء والارض والهواء والماء ، وهذا ما يسميه الشافعى علم العامة .

٢ ـ النقل بطريق الآحاد : أى بواسطة واحد أو اثنين أو أكثر بحيث لم يبلغوا حد التواتر ، كنقلهم ان القر ـ بضم القاف وتشديد الراء ـ اسم

---

(٢) اصول المحلاوى ، ص ٢٥ ـ ٢٦ .
(٣) انظر مختصر ابن الحاجب وشرحه للقاضى عضد الدين ، ج ١/ص ١١٥ وما بعدها ـ وانظر المستصفى ، ج ١/ص ١٤٥ .

للبرد ، وكذلك جميع الالفاظ الغريبة التى يعرفها بعض الناس دون بعض، وهذا الثانى يسميه الشافعى : علم الخاصة .

٣ ـ استنباط العقل بواسطة النقل : كأن يستنبط من قوله تعالى (فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس) : ـ

ان الاسم المعرف بأل الجنسية عام شامل كل فرد من أفراده ، وذلك بدليل جواز الاستثناء منه ، حيث ان كل ما جاز الاستثناء منه مما لا حصر فيه كالاعداد عام يشمل جميع أفراده(٤) .

(تقسيم الالفاظ بالنسبة الى وضعها للمعانى)

ذهب جماعة من الاصوليين ـ وهم الحنفية ـ الى أن اللفظ وضع أولا للمعنى ، فيرتبط به ارتباط الموضوع بالموضوع له ، ثم يستعمل فى هذا المعنى الذى وضع له أولا أو فى غيره ، فتكون العلاقة هنا علاقة المستعمل بالمستعمل فيه .

ثم تكون دلالته على المعنى المستعمل فيه متفاوتة ظهورا وخفاء ، كما تستفاد منه الاحكام بطرق مختلفة .

فلهذا قسم اللفظ عند جمهور الحنفية بالاضافة الى وضعه للمعنى أربعة أقسام :

١ ـ باعتبار وضع اللفظ للمعنى . فيترتب عليه انه الخاص أو العام أو المشترك أو المؤول .

٢ ـ وباعتبار استعمال اللفظ فى المعنى . وتترتب عليه الحقيقة والمجاز والصريح والكناية .

---

(٤) انظر مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ، ج ١/ص ١٩٨ وما بعدها .

٣ ـ وباعتبار ظهور دلالته على المعنى وخفائها ، ومراتب هذا الخفاء والظهور • ويترتب عليه الظاهر والنص والمفسر والمحكم والخفي والمشكل والمجمل والمتشابه •

٤ ـ وباعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى ، وطرق الوقوف على مراد المتكلم منه • ويترتب عليه الدال بعبارته والدال باشارته والدال بدلالته والدال باقتضائه •

ولنشرع في بيان هذه الاقسام بصورة معتدلة ، تاركا الايجاز المخل والاطناب الممل ، فنقول وعلى الله التكلان •

(القسم الاول اللفظ باعتبار وضعه للمعنى)

ينقسم اللفظ باعتبار وضعه للمعنى الى أربعة أقسام : خاص ، وعام ، ومشترك ، ومؤول •

لان اللفظ ان كان موضوعا لواحد منفرد يسمى خاصا ، وان كان موضوعا لمتعدد بوضع واحد يسمى عاما ، وان كان موضوعا لمتعدد بوضع متعدد من غير ترجيح بعضه على بعض يسمى مشتركا ، وان كان هناك ترجيح لبعض منه على بعض آخر يسمى مؤولا •

« ١ ـ الخاص »

الخاص لفظ وضع لمعنى واحد منفرد عن ملاحظة الافراد ، وهو أعم من أن يكون واحدا بالتشخص ، كالاعلام الشخصية مثل محمد وزيد وعمرو ، أو واحدا اعتباريا مثل الواحد بالنوع ، كالانسان ، أو بالجنس كالحيوان(٥) • ووضعه قد يكون بازاء الذوات ، مثل الامثلة السابقة ، أو بازاء المعاني ، كالعلم والجهل وما أشبههما •

---

(٥) اصول التشريع ، ص ١٨٠ ـ وفي المحلاوي ، ص ٣٦ مثل للجنس بالانسان وللنوع بالرجل ، وقال : انه اصطلاح للاصوليين •

حكم الخاص :

اختلف الاصوليون فى دلالة الخاص على مدلوله ، هل هى بطريق القطع بحيث لا يحتمل اللفظ الخاص احتمال الغير ــ أى احتمالا ناشئا عن دليل ــ ام لا ؟ .

ذهب أكثر الحنفية الى الاول ، ومال الجمهور ــ ومنهم الشافعي وبعض الحنفية ــ الى ان اللفظ الخاص لا يثبت به الحكم ثبوتا قطعيا ، ــ لاحتمال المجاز فيه ، ومع هذا الاحتمال لا يكون الجزم بالقطع أمراً مقبولا .

وتوضيح هذا بالمثال ، هو : اننا اذا قلنا : محمد عالم ، كان هذا الكلام مفيدا لثبوت العلم لمحمد بطريق القطع مع احتماله عقلا ان العالم شخص غيره له صلة به كأبيه وأخيه وأثبت العلم لمحمد فى هذا الكلام لوجود علاقة القرابة فى ذلك ، لكن هذا الاحتمال لما لم يكن معتمدا على دليل اعتبر وكأنه غير موجود أصلا ، هذا هو رأي الحنفية .

أما غيرهم فيناقشون ذلك بأن مجرد الاحتمال منفذ لامكان استعمال اللفظ في غير ذلك المعنى ، وهو كاف فى انخرام القطعية .

ثم ان الخاص يشمل الامر ــ لانه وضع لمعنى خاص ــ والنهى والمطلق والمقيد ، واليك التفصيل فى هذه الامور .

(الامــر)

هو لفظ دال بالوضع على طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء . والمراد بهذا اللفظ الدال الى آخره : ما يدل على طلب الفعل من صيغة افعل ، واسم الفعل كصه ، والمضارع المقرون باللام نحو لينفق ، أو ما يجرى مجراها كالجمل الخبرية المستعملة فى الانشاء ، مثل قوله تعالى

(والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء[٦]) •

(المعاني التي وردت لها صيغة الامر)

قال جماعة من المحققين الاصوليين : ان الامر ورد لستة وعشرين معنى ، وقال آخرون : انه جاء لنيف وثلاثين معنى ، منها :

١ ـ الوجوب • مثل قوله تعالى : (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) •

٢ ـ الندب • مثل قوله تعالى : (فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا[٧]) •

٣ ـ الاباحة • مثل قوله تعالى : (كلوا من طيبات ما رزقناكم[٨]) ، أى مما يستلذ من المباحات •

٤ ـ التهديد • مثل قوله تعالى : (اعملوا ما شئتم[٩]) قال بعض الاصوليين : التهديد يصدق مع التحريم والكراهة •

٥ ـ الارشاد • مثل قوله تعالى : (واستشهدوا شهدين من رجالكم[١٠]) والمصلحة فيه دنيوية ، بخلافها في الندب ، فانها فيه اخروية •

٦ ـ ولارادة الامتثال • كقولك لغير رفيقك : اسقنى ماء •

٧ ـ الاذن • كقولك لمن طرق الباب : ادخل ، وبعضهم ادرج هذا فى الاباحة •

٨ ـ التأديب • كقولك لغير مكلف : كل مما يليك ، وبعضهم ادخل هذا فى الندب ، والقائلون بالاول فرقوا بأن الادب متعلق بمحاسن الاخلاق واصلاح العادات ، والندب بثواب الآخرة • وانما قيد بغير

---

(٦) سورة البقرة ، الآية ٢٢٨ •
(٧) سورة النور ، الآية ٣٣ •
(٨) سورة البقرة ، الآية ٥٧ •
(٩) سورة السجدة ، الآية ٤٠ •
(١٠) سورة البقرة ، الآية ٢٨٢ •

المكلف ، لان المكلف يندب له الاكل مما يليه ، ويكره له الاكل مما يلى غيره حيث لا اذاء ، والا فيكون الاكل عندئذ حراما .

٩ ـ الانذار . مثل قوله تعالى (قل تمتعوا فان مصيركم الى النار[١١]) ويمتاز الانذار عن التهديد بوجوب اقتران الاول بالوعيد كما في تلك الآية ، وبأن التهديد التخويف والانذار ابلاغ المخوف منه .

١٠ ـ الامتنان . مثل قوله تعالى (كلو مما رزقكم الله[١٢]) ويفارق الاباحة باقترانه بذكر ما يحتاج اليه .

١١ـ الاكرام . مثل قوله تعالى (ادخلوها بسلام آمنين[١٣]) .

١٢ـ التسخير . وهو التذليل والامتهان ، مثل قوله تعـالى (كونوا قردة خاسئين[١٤]) .

١٣ـ التكوين . وهو الايجاد عن العدم بسرعة ، مثل قوله تعـالى (كن فيكون[١٥]) .

١٤ـ التعجيز . أى اظهـار العجز ، مثل قوله تعـالى (فاتوا بسورة من مثله[١٦]) .

١٥ـ الاهانة . ويعبر عنها بالتهكم ، مثل قوله تعالى (ذق انك أنت العزيز الكريم[١٧]) .

١٦ـ التسوية . أى التسوية بين الفعل والترك ، مثل قوله تعالى (فاصبروا

---

(١١) سورة ابراهيم ، الآية ٣٠ .
(١٢) سورة الانعام ، الآية ١٤٢ .
(١٣) سورة الحجر ، الآية ٤٦ .
(١٤) سورة البقرة ، الآية ٦٥ .
(١٥) سورة البقرة ، الآية ١١٨ .
(١٦) سورة البقرة ، الآية ٢٣ .
(١٧) سورة الدخان ، الآية ٤٩ .

أو لا تصبروا[18]) .

١٧ـ الدعاء . مثل قوله تعالى : (ربنا افتح بيننا وبين قومنا[19]) .

١٨ـ التمني . كقولك لآخر : كن فلانا .

١٩ـ الاحتقار . مثل قوله تعالى : (القوا ما أنتم ملقون[20]) لان ما يلقونه من السحر ـ وان عظم ـ محتقر بالنظر الى معجزة موسى (ع). وفرق بينه وبين الاهانة : بأن محله القلب ، ومحلها الظاهر .

٢٠ـ الخبر . كخبر : (اذا لم تستح فاصنع ما شئت) ، أي صنعت .

٢١ـ الانعام . بمعنى تذكر النعمة ، مثل قوله تعالى : (كلوا من طيبات ما رزقناكم) .

٢٢ـ التفويض . وهو رد الامر الى غيرك ، ويسمى التحكيم والتسليم . مثل قوله تعالى : (فاقض ما أنت قاض[21]) .

٢٣ـ التعجب . مثل قوله تعالى : (انظر كيف ضربوا لك الامثال[22]) .

٢٤ـ التكذيب . نحو : (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين[23]) .

٢٥ـ المشورة . مثل : (فانظر ماذا ترى[24]) .

٢٦ـ الاعتبار . كقوله تعالى : (انظروا الى ثمره اذا أثمر[25]) ، [26].

---

(١٨) سورة الطور ، الآية ١٦ .
(١٩) سورة الاعراف ، الآية ٨٨ .
(٢٠) سورة يونس ، الآية ٨٠ .
(٢١) سورة طه ، الآية ٧٢ .
(٢٢) سورة الاسراء ، الآية ٤٨ .
(٢٣) سورة آل عمران ، الآية ٩٣ .
(٢٤) سورة الصافات ، الآية ١٠٢ .
(٢٥) سورة الانعام ، الآية ٩٩ .
(٢٦) لب الاصول وشرحه ، ص ٦٤ .

ولكثرة المعاني التى تدل عليها صيغة الامر ، اختلف العلماء فى المعنى الحقيقي له اختلافا كبيرا •

فذهب جماعة منهم : الى ان صيغة الامر حقيقة فى القدر المشترك بين الوجوب والندب ، وهو الطلب ، حذرا من الاشتراك والمجاز[٢٧] •

وذهب جماعة آخرون : الى انها مشترك لفظى بين جميع المعانى التى استعملت فيها ، فيتوقف فهم المراد منها على القرائن ، وهذا هو مذهب التوقف الذى نقل عن ابن سريج من الشافعية[٢٨] •

وقيل : انها مشتركة بين الوجوب والندب • وقيل : انها مشتركة بين الامرين وبين الاباحة اشتراكا لفظيا ، وقيل : اشتراكا معنويا • وقيل : مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد • وقيل : أمر الله للوجوب ، وأمر نبيه المبتدأ منه للندب ، بخلاب الموافق لامر الله ، أو المبين له ، فللواجب أيضا • وقيل : مشتركة بين الخمسة الاول : الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد •

وقال الشافعي والجمهور : انها حقيقة فى الوجوب فقط •

وهذا هو الراجح بين هذه الاقوال ، لان الائمة كانوا يستدلون بها مجردة عن القرائن على الوجوب ، وذلك لاننا اذا سمعنا ان أحدا قال لغيره : افعل كذا ، وتجرد ذلك عن جميع القرائن ، فانه يسبق الى الافهام منه طلب الفعل واقتضاؤه •

واذا كان الطلب هو السابق الى الفهم عند عدم القرائن ، دل ذلك على كون صيغة « افعل » ظاهرة فيه[٢٩] • اما اذا كانت هناك قرينة دلت

---

(٢٧) المصدر السابق ، نفس المكان •

(٢٨) اصول التشريع ، ، ص ١٨٥ •

(٢٩) احكام الآمدى ، ج١/ص ١٤ •

على ان صيغة « افعل » يفيد الاباحة مثلا فهي للاباحة كما في قوله تعـالى (كلوا واشربوا[٣٠]) ، أو انها للدعاء فهى للدعاء ، كقوله تعالى : (رب اغفرلي ولوالدي[٣١]) ، وهكذا بقية المعانى التى ذكرناها ممثلين لها فيما سبق •

« الامر الذى ورد بعد الحظر »

قد تأتي صيغة الامر وهي غير مسبوقة بمنع المأمور به وتحريمه ، وهذه كانت الصيغة التى دار الحديث حولها قبل قليل •

وقد تأتي تلك الصيغة بعد حظر المأمور به وتحريمه ، كما فى الامر بالانتشار فى الارض للرزق بعد اداء الصلاة الوارد في قوله تعالى : (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) فان هذا الامر بالانتشار بعد الصلاة ورد بعد الآية التى دلت على منع البيع والمعاملات وهى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ، ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون[٣٢]) •

وهذه الصيغة بهذه الكيفية والحيثية هى مدار بحثنا الآن ، وهى التى اختلف فيها الاصوليون اختلافا كبيرا :

فمنهم من قال : انها للاباحة ، وهذا هو الذى اشتهر بين الاصوليين وعزى الى الشافعي •

ودليل هؤلاء فى ذلك : انهم يقولون : ان أكثر الاوامر الواردة بعد الحظر والمنع كانت للاباحة ، مثل قوله تعالى : (واذا حللتم فاصطادوا[٣٣])

---

(٣٠) سورة البقرة وسورة النور ، الآية ٦٠ و ١٩ للثانية •
(٣١) سورة ابراهيم ، الآية ٤١ •
(٣٢) سورة الجمعة ، الآية ١٠ •
(٣٣) سورة المائدة ، الآية ٣ •

الوارد بعد قوله تعالى : (غير محلى الصيد وأنتم حرم [٣٤]) فان الامر بالاصطياد فيه وارد بعد المنع ، وكقول الرسول (ص) : (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي ، الا فادخروا) فان الامر بالادخار وارد بعد الحظر ، وهو باتفاق العلماء للاباحة ، وكثرة الورود دليل قوي وقرينة واضحة لهذه الدعوى .

وذهب أكثر الحنفية وبعض الشافعية الى ان صيغة الامر تبقى بحالها دالة على الوجوب اذا وردت بعد الحظر ، كما كانت كذلك قبل ذلك ، ما دامت هى مجردة عن القرائن الصارفة عن الوجوب الى معنى آخر ، لان أكثر الموارد التى وردت فيها صيغة الامر كانت للوجوب ، فلا يعبأ ببعض الموارد التى وردت فيها بعد الحظر دالة على الاباحة ، لانها أيضا كما جاءت بهذا المعنى بعد الحظر ، جاءت أيضا بعده ، وهى تدل على الوجوب ، كقوله تعالى : (فاذا انسلخ الاشهر الحرم ، فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم[٣٥]) فان الامر فيه بقتال المشركين ورد بعد تحريمه فى الاشهر الحرم ، وهو للوجوب باتفاق العلماء[٣٦] .

وتوقف فى ذلك جماعة من العلماء[٣٧] .

وذهب جماعة من العلماء الى القول بالتفصيل ، حيث قالوا : اذا كان الحظر الذى سبق الامر قد وقع لعلة طارئة ، يكون الامر بعده لرفع ذلك الحظر بارتفاع علته ، ولاعادة الحكم الذى كان قبل الحظر : من اباحة كما فى الامثلة السابقة ، أو وجوب كما فى قوله (ص) للحائض : (دعي

---

(٣٤) سورة المائدة ، الآية ٣ .
(٣٥) سورة التوبة ، الآية ٦ .
(٣٦) اصول بدران ، ص ١٢٣ ـ واصول التشريع ، ص ١٨٦ ـ واصول شعبان ، ص ٢٦٤ و ٢٦٥ بتصرف .
(٣٧) غاية الوصول ، ص ٦٥ .

الصلاة أيام اقرائك ، فاذا أبرت الحيضة ، فاغسلى عنك الدم وصلى) ، فقد أمرها بالصلاة بعد ان حظرها عليها فى أيام الحيض ، فكان الامر لرفع الحظر الطارىء ، والعود الى الحكم السابق للصلاة ، وهو وجوب الصلاة .

والراجح من هذه الاقوال هو القول الاخير ـ كما مال اليه محققو الحنفية ، وذلك لان الاستقراء والتتبع يشهدان بذلك ، فان من تتبع الاوامر الواردة بعد الحظر والتحريم : ـ يجد أن حكم المأمور به فيها هو الحكم الذى كان ثابتا له قبل ورود الحظر ، وبهذا جاءت أمثلة كثيرة ، سبق الكلام على بعض منها .

« الامر ودلالته على تكرار المأمور به »

اختلف الاصوليون فى دلالة الامر على تكرار المأمور به على أقوال كثيرة .

فالجمهور منهم يذهبون الى ان صيغة الامر لا تقتضى تكرار الفعل المأمور به ، وذهب آخرون الى انها للمرة الواحدة ولكنها تحتمل التكرار أيضا .

وقال بعض المحققين : ان الامر يوجب التكرار اذا كان مقرونا بشرط ، كقوله تعالى : (وان كنتم جنبا فاطهروا[٣٨]) ، أو منوطا بثبوت وصف ، كقوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس[٣٩]) ، فقد علق وقرن الامر بالتطهير على وجود الجنابة ، فدل ذلك على انه كلما وجدت الجنابة تكرر الطهر ، وان تكرر وجوب الصلاة بتكرر سببها ، وهو دلوك الشمس[٤٠] .

ولكن الجمهور يعتبرون وجوب التكرار هنا ناشئا من ربط الحكم

---

(٣٨) سورة المائدة ، الآية ٦ .
(٣٩) سورة الاسراء ، الآية ٧٨ .
(٤٠) اصول بدران ، ص ١٢٤ .

بشرط أو وصف متكررين ، اذ هو سيصير قرينة على وجوب التكرار ، لا من مجرد التعليق بالشرط أو التقييد بالوصف ، ولهذا لا يجب التكرار فى مثل قولك لخادمك : ان مررت بالسوق ، فاشتر اللحـم • وقولك لامرأتك : ان دخلت الدار فطلقى نفسك •

﴿ الامر واقتضاؤه تعجيل فعل المأمور به ﴾

وكما اختلف الاصوليون فى دلالة الامر عـلى تكرار المأمـور بـه ، اختلفوا أيضا فى دلالته على الفور أو التراخى • فذهب الحنفية والحنابلة وجميع الذين قالوا : ان الامر يقتضى الكرار :ـ الى انـه يجب التعجيـل بالمأور به ، وانه يفيد فوريته •

وذهبت الشافعية وجماعة من المعتزلة الى انـه يفيد التراخي وجواز التأخير عن أول وقت الامكان •

وتوقفت عن ابداء الرأى جماعة آخرون من العلماء(٤١) •

والراجح هو القول الذى مال اليه جماعة من الاصوليين ، وهو ان الامر لا يدل بذاته على الاتيان بالمأمور به على سبيل الفور أو التراخي ، وانما يستفاد الفور أو التراخى من القرائن التى تحيط به •

فاذا قال شخص لآخر : افعل هذا الآن ، أو غدا :ـ لم يكن متناقضا فى الحالتين ، فلو كان الامر مقتضيا للفور ، لكان لفظ الآن فى العبارة الاولى زائدا ، ولفظ غدا فى العبارة الثانية ناقضا لمعناها •

اما اذا قال الشخص : اسقنى ماء ، فان هذا الامر يكون مقيدا لطلب المأمور به على الفور ، لقيام القرينة التى تدل على تلك الفورية ، وهى ان طلب شرب الماء عادة لا يكون الا عند الحاجة الى الماء وحصول العطش •

اما اذا كان الامر مقيدا بوقت يفوت فعل المأمور به بفواته ، كالامر

---

(٤١) الاحكام فى اصول الاحكام للآمدي ، ص ٣٠ ـ ٣١ •

بالصلوات الخمس :ـ كان دالا على وجوب اداء الفعل فى وقته ، فان لم يقيد الامر بوقت معين ، كالامر بالـكفارات وقضاء مـا فات من الصـوم ، فالراجح لـدى العلمـاء : انه يجـوز تأخير المطلوب على وجه لا يفوت به ، ولكن الاحسن ـ مع ذلك ـ المبادرة الى الامتثال واداء المأمور به استباقا الى الخيرات ودفعا للموانع المحتملة •

« هل القضاء بأمر جديد ، أو بالامر الاول ؟ »

اختلف الاصوليون أيضا فيما اذا امر الشارع بشيء وقيد أمره بمقيد كالوقت ، كما اذا قال : افعل هذا الشيء فى هذا الوقت ، ولم يفعل المأمور به حتى مضى الوقت : ـ هل يلزم لقضاء المأمور به أن يتلقى من الشارع أمرا جديدا ، أم يكفي لذلك الامر الاول ؟

ذهب جماعة من العلماء :ـ الى انه لا يكتفى بالامر الاول ، وبرهنوا على قولهم هذا بوجهين :

الاول : ان قول القائل لغيره : افعل هذا الفعل يوم الجمعة ، لا يتناول أمره فعله فى غير يوم الجمعة ، واذا لم يتناوله ، لم يدل عليه بنفي ولا اثبات •

والثانى ، ان أمر الشارع تارة لا يستلزم وجوب القضاء ، كما فى صلاة الجمعة ، وتارة يستلزمه ، كما فى الصلوات الخمس ، ومع كثرة الاحتمال يسقط الاستدلال ، فلا يلزم القضاء الا بأمر جديد •

وذهب فريق آخر من الاصوليين ـ منهم بعض الحنفية والحنابلة ـ الى أن وجوب القضاء يستلزمه الامر بالاداء فى الزمان المعين ، لان الزمان غير داخل فى الامر بالفعل •

وهذا القول ليس بسديد ، اذ الصحيح ان الزمان داخل فى الامر

بالفعل المقيد بوقت معين ، لكونه من ضروريات هذا النوع من الفعل ، والا لزم أن يجوز التقديم على ذلك الوقت المعين ، وهو غير جائز •

﴿ النهى ﴾

هو : لفظ يطلب به الكف عن الفعل على سبيل الاستعلاء • فهو مقابل للامر وصورة من صور الخاص •

وصيغته تأتي على وزن « لا تفعل » ، أو ما يجرى مجراها ، كالجمل الخبرية المستعملة فى الانشاء ، مثل قوله تعالى : (ويل للمطففين[٤٢]) وقوله تعالى : (حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم[٤٣]) وقوله تعالى : (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا[٤٤]) ، وكذلك كل خبر قصد به النهي وترك الفعل •

﴿ ما تقتضيه صيغة النهى ﴾

وردت صيغة النهي فى اللغة العربية مستعملة لمعانى متعددة ، منها :

١ ـ التحريم • مثل قوله تعالى : (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن[٤٥]) •

٢ ـ الكراهة • كقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم[٤٦]) ، وكقول الرسول (ص) : (لا تصلوا في مبارك الابل) •

٣ ـ التحقير • كقوله تعالى : (ولا تمدن عينيك[٤٧]) •

---

(٤٢) سورة المطففين ، الآية ١ •
(٤٣) سورة النساء ، الآية ٢٢ •
(٤٤) سورة البقرة ، الآية ٢٢٩ •
(٤٥) سورة البقرة ، الآية ٢٢١ •
(٤٦) سورة المائدة ، الآية ٩٠ •
(٤٧) سورة الحجر ، الآية ٨٨ •

٤ ــ بيان العاقبة ، مثل قوله تعالى : (ولا تحسبن الله غافلا[٤٨]) .

٥ ــ الدعاء ، مثل قوله تعالى : (ربنا لا تؤاخذنا[٤٩]) .

٦ ــ اليأس ، مثل قوله تعالى : (لا تعتذروا اليوم[٥٠]) .

٧ ــ الارشاد ، مثل قوله تعالى : (لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم[٥١]) .

٨ ــ التأديب ، كقوله تعالى : (ولا تمنن تستكثر[٥٢]) .

فلذا اختلف الاصوليون فى معناها :ــ الى عدة فرق :

فالجمهور منهم يرون انها حقيقة فى طلب الترك واقتضائه ، اى انها تدل دلالة وضعية على تحريم المنهى عنه فلا يدل على غيره الا بواسطة القرائن .

وقال بعضهم : انها حقيقة فى الكراهة ، وقا آخرون : انها حقيقة فيها على سبيل الاشتراك .

وقالت الحنفية : ان صيغة « لا تفعل » اذا وردت قطعية الثبوت مجردة عن القرائن فهى للتحريم ، وان وردت ظنية الثبوت فهى للكراهة التحريمية .

والراجح من هذه المذاهب هو ما ذهب اليه الجمهور ، وهو الذى يلزم أن يكون قاعدة فى فهم النهى الوارد فى كتاب الله تعالى أو سنة رسوله (ص) ، اذا أتى النهى فيهما مجردا عن القرائن التى تبين المراد منه ، لانه موضوع فى اللغة للدلالة على طلب الترك على جهة الحتم

---

(٤٨) سورة ابراهيم ، الآية ٤٢ .
(٤٩) سورة البقرة ، الآية ١٢٥ .
(٥٠) سورة التحريم ، الآية ٧ .
(٥١) سورة المائدة ، الآية ١٠٤ .

والالزام ، وهذا هو معنى التحريم في اصطلاح الاصوليين .

فيكون هو المعنى الحقيقي للنهى ، فلا يجوز أن يصرف اللفظ عنه الى غيره الا بقرينة تدل على ذلك ، فمثلا قوله تعالى : (لا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق[٥٣]) يفيد تحريم قتل النفس ، لان صيغة النهي ــ وهي لا تقتلوا ــ تجردت عن القرائن ، ولا يدل على غير التحريم لعدم القرينة .

واذا وجدت قرينة صارفة للنهى عن التحريم الى غيره كان النهى مفيدا ما دلت عليه القرينة ، فمثلا قوله تعالى : (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا[٥٤]) دلت القرينة ، وهى كون النهى صادرا من الادنى الى الاعلى :ــ على أن النهى ليس للتحريم ، بل هو لشىء آخر ، وهو الدعاء .

(دلالة النهى على التكرار والفور)

لا خلاف بين علماء الاصول فى ان النهى يقتضى الفور والتكرار ، فاذا نهى الشارع عن شىء وجب على من هو مخاطب بالنهى أن يبتعد عن المنهى عنه فورا ، وان لا يقرب منه مدة حياته ، لان النهى عن الفعل انما هو لتحريمه درأ لما فيه من المفسدة والمضرة ، ولا يتحقق هذا الا بتركه فى الحال وعلى الدوام .

ومن نهى عن شىء ثم فعله ولو مرة واحدة فى أى وقت من الاوقات لا يقال : انه امتثل النهى .

فتكرار الكف عن المنهى عنه ، وكونه على الضرورة ضروري لتحقق الامتثال فى النهي ، وبذلك أيضا يختلف الامر عن النهي ، لان الامر ــ كما تقدم ــ لا يقتضى الفور ولا التكرار ، بخلاف النهى فانه يقتضيهما .

هذا ، وقد يأتي النهي وهو لا يقتضى الفور ، الا اذا حان وقت الشىء

(٥٣) سورة الانعام ، الآية ١٥١ .
(٥٤) سورة البقرة ، الآية ٢٨٦ .

الذى قيد ذلك النهى به ، كما فى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ، الله أعلم بايمانهن ، فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ، لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن[٥٥]) ، فالفورية للنهى لا يحين وقتها الا اذا تحقق الايمان والامتحان ، فلا يرجعن الى الكفار الا اذا تحقق ذلك ، فان لم يتحقق فلا فورية للنهي •

(اثر النهى فى المنهى عنه من العبادات والمعاملات)

ذكرنا ان النهي المجرد عن القرائن يفيد تحريم المنهي عنه ، فلو خالف من توجه النهى اليه ، كان آثما مذموما يستحق العقاب فى الآخرة زيادة على الاثر الذى يحصل للمنهي عنه من بطلان أو فساد •

ولتوضيح هذا الكلام ، نقول : ان المنهى عنه قد يكون فعلا ، وقد يكون قولا •

فالاول قد ينهى عنه الشارع لقبح فى ذاته ، وذلك مثل الزنا والغصب ، وقد ينهى عنه لوصف من أوصافه اللازمة له كالنهي عن الصوم فى أيام الاعياد وأيام التشريق ، وقد ينهى عنه لوصف مقارن له ، لكنه غير لازم ، كالنهى عن الصلاة فى الدار المغصوبة أو الثوب المسروق ، أو البيع عند الاذان لصلاة الجمعة ، والسفر لقطع الطريق •

فان النهي لا يقتضي بطلان العمل ولا فساده عند جمهور العلماء ، بل يبقى العمل صحيحا تترتب عليه آثاره المقصودة منه ، ولكنه يكون مكروها نظرا لورود النى عنه •

ونقل عن الامام أحمد وجماعة من الاصوليين : ان النهى هنا يقتضى بطلان الفعل المنهى عنه ، كالنهي عن الفعل لذاته وماهيته •

---

(٥٥) سورة الممتحنة ، الآية ١٠ •

وأما الثانى ـ وهو ما اذا كان المنهى عنه قولا ، مثل العقود الشرعية كالبيع ، والاجارة ، والزواج وغيرها ـ فان كان الشارع نهى عنه لخلل فى أركانه ، كعدم صلاحية العاقد للتصرف كتصرفات المجنون ، وعدم قابلية المحل لما جعل العقد وسيلة اليه فى الواقع ، كبيع الحر والميتة ، وعدم قابليته له فى الشرع ، كتزوج المحارم مع العلم بالحرمة ، وبيع الخمر بين المسلمين :ـ فلا يترتب على الاتيان به أى أثر من الآثار الشرعية، ويكون الاتيان به باطلا كالمنهى عنه لذاته وحقيقته .

وان كان الشارع نهى عن ذلك القول لوصف فيه مقارن له لكنه غير لازم ، كالبيع عند الاذان لصلاة الجمعة :ـ فالخلاف فيه هو نفس الخلاف فى الفعل المنهى عنه لوصف فيه مقارن غير لازم له .

أى ان الجمهور يعتبرون ذلك صحيحا تترتب عليه آثاره الشرعية مع الكراهة . وجماعة يعتبرونه باطلا كالمنهى عنه لذاته .

وكذلك التفصيل الذى سبق ذكره للفعل المنهى عنه لوصف من أوصافه اللازمة له يجرى هنا فى القول الذى نهى عنه الشارع لذلك الوصف ، مثل البيع المشتمل على الربا .

حيث ان الحنفية يرون انه يقتضى فساد الوصف فقط دون أصل الفعل ، فهو باق على مشروعيته ، ويطلقون عليه اسم الفاسد مرتبين عليه بعض الآثار المقصودة منه دون بعض ، وان الجمهور يذهبون الى فساد الوصف والاصل معا ، ويسمونه الباطل ، كما يسمونه الفاسد .

« المطلق ، والمقيد »

الاطلاق والتقييد مما يعرض للخاص ، أمرا كان أو نهيا أو غيرهما(٥٦) .

---

(٥٦) اصول التشريع ، ص ١٥٩ .

فالمطلق ، هو : ما دل على شائع فى نفسه • أى أنه لفظ لم يقيد بقيد لفظى يقلل شيوعه ، مثل حيوان ، وطائر ، وتلميذ ، وكتاب • فانها الفاظ وضع كل منها للدلالة على فرد واحد شائع فى جنسه • فالمهملات اذن لا تدخل فى التعريف كديز ، لانها لا تدل على شىء •

وكذلك المعارف كلها تخرج من التعريف ، لما فيها من التعيين اما شخصا مثل محمد وهذا ، أو حقيقة مثل الرجل واسامة ، أو حصة نحو قوله تعالى : (فعصى فرعون الرسول[٥٧]) ، أو استغراقا نحو الرجال ، وكذا كل عام ولو نكرة ، مثل : كل رجل ، ولا رجل[٥٨] •

والمقيد ، هو : ما يقابل المطلق على اختلاف هذا الحد الذى ذكر للمطلق ، فيقال فيه : هو ما دل على لفظ غير شائع فى جنسه • أى أن يكون لفظا خاصا قيد بقيد لفظى يقلل شيوعه ، كقولك : حيوان عاقل ، وطائر أبيض ، وتلميذ عراقى ، وكتاب أدبي •

فقد قيد الخاص هنا بما يقلل شيوعه ، ويقصره على بعض أنواعه ، فتدخل فيه المعارف والعمومات كلها[٥٩] •

(حكم المطلق والمقيد)

حيث كان كل من المطلق والمقيد من أقسام الخاص ، يأخذ كل منهما حكم الخاص فى كونه يدل على معناه دلالة قطعية •

الا ان المطلق يبقى على اطلاقه ما لم يدل دليل على تقييده ، والمقيد يعمل به على تقييده ما لم يقم دليل على اطلاقه بورود فى محل آخر مطلقا •

---

(٥٧) سورة المزمل ، الآية ١٦ •

(٥٨) ارشاد الفحول ، ص ١٦٤ •

(٥٩) المصدر السابق ، نفس الصفحة •

فقوله تعالى : (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة [٦٠]) ، قيد القتل فيه بكونه خطأ ، فوجبت الكفارة فيه دون غيره ، وقيدت الرقبة بالمؤمنة فلا تجزىء الكافرة • وقوله تعالى : بعد بيان انصباء الورثة : (من بعد وصية يوصى بها أو دين [٦١]) وردت الوصية فيه مطلقة ، ولكن الرسول (ص) نهى سعدا عن الوصية بأكثر من الثلث ، فدل هذا على عدم تقييدها بعدم الزيادة عليه •

ومن أمثلة المطلق الذى لم يرد دليل يدل على تقييده فيبقى معمولا باطلاقه ولا يجوز أن يقيد :ـ قوله تعالى في آية المحرمات : (وامهات نسائكم [٦٢]) ،

بعد قوله تعالى : (حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم [٦٣]) الآية ، فان لفظ (امهات) مطلق يفيد تحريم ام الزوجة على زوج ابنتها سواء دخل بالبنت أو عقد عليها دون دخول ، هذا هو مفاد الاطلاق والآية وردت غير مقيدة التحريم بدخول أو بعدم دخول ، ولم يقم دليل دال على التغيير ، فلم ترد مقيدة فى موضع آخر ، فتبقى على اطلاقها ، ولذا قيل : العقد على البنات يحرم الامهات •

ومن أمثلة المقيد الذى بقى على تقييده ، لعدم قيام دليل يدل على الغاء القيد فيه :ـ قوله تعالى فى كفارة الظهار [٦٤] : (والذين يظاهرون

---

(٦٠) سورة النساء ، الآية ٩١ •

(٦١) سورة النساء ، الآية ١٠ •

(٦٢) سورة النساء ، الآية ٢٢ •

(٦٣) السورة السابقة ، الآية السابقة •

(٦٤) الظهار تشبيه الرجل زوجته بعضو يحرم النظر اليه من أعضاء احدى محارمه على التأبيد ،كأن يقول الرجل لزوجته : أنت على كظهر امى • فمن قال ذلك ، حرمت عليه زوجته فلا يقربها حتى يكفر كفارة الظهار، وهي عتقه رقبة مؤمنة أوكفارة ، فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، فان لم يستطع ذلك فاطعام ستين مسكينا •

من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ، ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير • فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا[٦٥]) ، فقد ورد صوم الشهرين فى الآية مقيدا بالتتابع ، ومقيدا بكونه قبل التماس والاختلاط بالزوجة التى ظاهر منها ، ولم يرد دليل على الغاء هذين القيدين ، فيعمل بهما •

فلا يجزىء فى كفارة الظهار صيام شهرين على التفريق ، ولا صيام شهور بعد الاستمتاع بالزوجة وان كان الصوم متتابعا •

وقال الشافعية : ان الاطعام فى آخر الآية المذكورة وهو قوله تعالى : (فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا) يجب أن يقيد بكونه قبل التماس ، قياسا على تقييد التحرير وصيام الشهرين به ، ولما روى ان رجلا ظاهر من امرأته ، ثم واقعها قبل أن يكفر ، وأخبر النبي (ص) بذلك ، فقال له : (ما حملك على ما صنعت ؟) قال : رأيت بياض ساقها فى القمر ، قال : (فاعتزلها حتى تكفر)[٦٦] ، من غير تقييد للكفارة بخصلة من خصالها •

أما الحنفية فيوجبون تقديم الاطعام على المس ، قياسا عى اخويه : التحرير وصيام الشهرين ، وعملا بالحديث السابق ، كما قال الشافعية •

ثم يعود بعضهم فيقول : ان تقديم العتق والصيام شرط لحل الوطء ، وتقديم الطعام ـ مع كونه مطلوبا ـ ليس شرطا له ، عملا بالاطلاق والتقييد فى الآية •

وبهذا يظهر لهم وجه ما روى عن ابى حنيفة : ان المظاهر اذا مس فى أثناء الصيام يستأنف ، واذا مس في أثناء الاطعام لا يستأنف[٦٧] •

---

(٦٥) سورة المجادلة ، الآية ٣ •
(٦٦) المهذب ، ج٢/ص ١٢٣ •
(٦٧) فتح القدير ، ج٣/ص ٢٣٤ ـ تفسير الآلوسى ، ج٩/ص ١٤ •

﴿ حمل المطلق على المقيد ﴾

قد يرد اللفظ مطلقا فى نص شرعى ، ويرد ذلك اللفظ بعينه مقيدا فى نص شرعي آخر ، فهل يعمل بكل منهما على حاله ، ام يقيد المطلق بالقيد الذى ورد فى المقيد ؟ .

فأكثر الشافعية ذهبوا الى انه اتحد الحكم ـ الذى دخل الاطلاق والتقيد عليه أو على سببه ـ يجب حمل المطلق على المقيد ،وان لم يتحد الحكم ، لا يحمل المطلق على المقيد الا بدليل .

ودليلهم في ذلك : ان الحكم متى كان واحدا ، وكانت الحادثة التى ورد فيها الاطلاق والتقييد واحدة أيضا ، فان الاطلاق والتقييد يكون واردا فى شيء واحد ، والشيء الواحد لا يجوز أن يكون مطلقا ومقيدا فى آن واحد للتنافى بينهما ، فيجعل أحدهما أصلا ويبنى عليه الآخر ، ولما كان المطلق ساكتا عن القيد ، ولم يدل عليه بنفى أو اثبات ، والمقيد ناطقا بالقيد ومعتدا به :ـ كان هو الاولى بأن يجعل أصلا ويبنى المطلق عليه .

وقال جمهور الحنفية : قد يتحد الموضوع والحكم فى النصين ، وقد يختلفان ، وقد يختلف أحدهما فقط .

فاذا اتحد الموضوع والحكم ، ودخل الاطلاق والتقييد على الحكم لا على سببه :ـ وجب حمل المطلق على المقيد دفعا للتعارض ، والا لا يحمل عليه الا بدليل .

توضيح ذلك : ان حمل المطلق على المقيد لا يلزم الا اذا كان هناك تناف بين الاطلاق والتقييد ، واذا كان الاطلاق والتقييد فى سبب الحكم لا يحصل هذا التنافى ، لان الشيء الواحد يجوز أن تكون له أسباب كثيرة يثبت بأى واحد منها ، كما فى الملك ، فانه شيء واحد ، وله أسباب كثيرة يصح ثبوته بكل واحد منها ، كالبيع ، والهبة ، والوصية ، والميراث .

واليك بيان ذلك بالامثلة :

١ ـ اتحاد الموضوع والحكم ، ودخول الاطلاق والتقييد على الحكم .

روى عن سعد بن أبي وقاص : ان رجلا قال للنبى (ص) : انى أفطرت في رمضان . فقال له : (اعتق رقبة ، أو صم شهرين ، أو اطعم ستين مسكينا) ، وروى عن ابى هريرة : انه (ص) قال فى حديث الاعرابى الذى واقع امرأته فى نهار رمضان : (فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟) .

فالموضوع فى الحديثين واحد ، وهو حادثة الافطار فى نهار رمضان ، والحكم فيهما ايضا واحد ، وهو وجوب صيام شهرين ، والاطلاق في الاول ، والتقييد فى الثانى داخلان على الحكم ، وهو وجوب صيام الشهرين ، لا على السبب الذى هو انتهاك حرمة شهر رمضان بتعمد الافطار فيه .

فالحنفية يقولون : ان مطالبة المكلف بصيام شهرين ـ ولو غيرمتتابعين ـ معارض لمطالبته بصيام شهرين متتابعين اذ الاول يقتضى اجزاء الشهرين غير المتتابعين ، والثاني يقتضى عدم اجزائهما ، فيجب ـ توفيقا بين النصين ، ودفعا لما بينهما من تعارض ـ أن يحمل المطلق على المقيد ، أى يقصر على أحد نوعيه ، من غير حاجة الى دليل خارجي لهذا الحمل[٦٨] .

والشافعية يوافقون الحنفية على وجوب حمل المطلق على المقيد فى هذا الباب ، الا انهم يحملون الحديث الاول على الافطار بالوقاع كالثانى ، وبهذا يتحد الموضوع اتحادا تاما ، وتكون الكفارة واجبة على من أفطر عامدا بطعام أو شراب[٦٩] .

---

(٦٨) العناية ، ج٢/ص ٧١ .
(٦٩) كشف الاسرار ، ج٢/ص ٢٢١ الى ٢٢٤ .

٢ ـ اتحاد الموضوع والحكم ، ودخول الاطلاق والتقييد على السبب .

قال تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الخ[٧٠]) ، وقال تعالى : (قل لا أجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير الخ[٧١]) .

فقد اتحد الموضوع ، وهو تناول الدم ، والحكم ، وهو الحرمة ، ودخل الاطلاق والتقييد على مناط الحكم وهو الدم .

وقال (ص) : (فى خمس من الابل زكاة) ، وروى انه (ص) قال : (فى خمس من الابل السائمة زكاة) .

فقد اتحد الموضوع ، وهو زكاة الابل ، والحكم ، وهو الوجوب ، ودخل الاطلاق والتقييد على السبب الذى هو مناط الحكم ، وهو العدد الخاص من الابل .

فالحنفية فى المثالين المذكورين يحملون المطلق على المقيد . أما فى الاول ، فلان تعلق الحرمة عام فى اللحم والعروق ، ومنها من الدم ما لا يمكن الاحتراز عنه ، وفيه حرج شديد ، والحرج مرفوع عن هذه الامة ، وأما الثانى ، فلقوله (ص) : (ليس فى العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) .

والشافعية يمضون فى ذلك على قاعدتهم ، وهى حمل المطلق على المقيد فى كله ، فلا تجب الزكاة عندهم فى الابل الا فى الابل السائمة ، ولا يحرم من الدم الا الدم المسفوح .

٣ ـ اختلاف الموضوع ، واتحاد الحكم .

قال تعالى فى كفارة الظهار : (والذين يظاهرون من نسائهم ثم

---

(٧٠) سورة المائدة ، الآية ٤ .

(٧١) سورة الانعام ، الآية ١٤٥ .

يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا[٧٢]) ، وقال تعالى فى كفارة القتل الخطأ : (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة[٧٣]) .

فان لفظ الرقبة ورد مقيدا بالايمان فى الآية الثانية ، وورد مطلقا عن التقييد به فى الآية الاولى ، والحكم فيهما واحد ، وهو تحرير الرقبة ، ولكن السبب - أى الموضوع - فيهما مختلف ، اذ هو فى الحكم الاول ارادة المظاهر العود الى الاستمتاع بالزوجة ، وفى الثانى القتل الخطأ .

فعلماء الحنفية لا يحملون المطلق هنا على المقيد ، ويوجبون العمل بكل واحد منهما فى موضعه ، فيصح عندهم اعتاق الرقبة الكافرة فى كفارة الظهار عملا بالمطلق الوارد فيها ، ولا يصح اعتاق الرقبة الكافرة فى كفارة القتل الخطأ عملا بالمقيد الوارد فيها .

وقال غيرهم - كالشافعية - : يحمل المطلق على المقيد - تمشيا مع القاعدة السابقة - ويكون المراد بالمطلق هو المراد بالمقيد ، فلا يصح عندهم اعتاق الرقبة الكافرة في كفارة الظهار ، كما لا يصح ذلك فى كفارة القتل .

ومال بعض الشافعية الى مذهب الحنفية ، الا انهم حملوا المطلق على المقيد فى المثال المذكور ، بدليل ان الغرض في النصين التكفير عن ذنب عظيم ، فكأن الموضوع واحد أيضا ، وقد تبين فى احدى الكفارتين : ان الشارع يريد التقييد ، فوجب حمل الثانية عليها ، وهذا يعد من باب الاحتياط .

ووجهة نظر الحنفية في ذلك - كما مرت الاشارة اليها - هى ان مجرد الاتفاق فى الحكم لا يقتضى حمل المطلق على المقيد ، فان الحمل انما يكون عند التعارض بين المطلق والمقيد ، وعدم امكان العمل بكل منهما ،

---

(٧٢) سورة المجادلة ، الآية ٣ .
(٧٣) سورة النساء ، الآية ٩٢ .

ومع اختلاف الموضوع ـ السبب ـ لا يتحقق هذا التعارض .

كما اذا قال الشارع : اوجبت فى كفارة القتل عتق رقبة مؤمنة ، واوجبت فى كفارة الظهار عتق رقبة ايا كانت :ـ لم يكن احد الكلامين متعارضا مع الآخر ، وامكن العمل بكل منهما فى موضعه . كيف واختلاف السبب قد يكون باعثا على الاطلاق فى احدهما والتقييد فى الآخر ، كما فى المثـال المتقدم ، فان المناسب لكفارة القتل التغليظ على القاتل ، وهو يكون بتقييد الرقبة الواجبة بالايمان ، والمناسب لكفارة الظهار عند رغبة المظاهر العود الى الزوجة التخفيف حرصا على بقاء الزوجية ، وهـو يكون بالاطـلاق والاكتفاء بعتق اى رقبة .

ودليل الجمهور ، اى غير الحنفية ـ كما سبقت الاشارة اليه ايضا ـ هو ان الحكم متى كان واحدا فى النصين ، وورد اللفظ مقيدا فى احدهما ، كان ذلك دليلا على اعتبار هذا القيد فى النص الآخر ، للتماثل بين الحكمين ، وبذلك لا يكون هناك تخالف بين النصوص الواردة فى شىء واحد[٧٤] .

والقول الراجح هنا ، هو قول الحنفية ، اذ مجرد الاتفاق فى الحكم لا يقتضى الاتفاق فى الاطلاق والتقيد .

واختلاف المواضع والاسباب ـ كما فى هذا المثال ـ كاف فى منـع التعارض بين النصوص ، لان ذلك الاختلاف قد يكون هو الباعث عـلى الاختلاف بالاطلاق والتقييد .

٤ ـ اتحاد الموضوع ، واختلاف الحكم .

قال تعالى ـ فى معرض التطهر بالوضوء ـ : (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق[٧٥]) .

---

(٧٤) اصول شعبان ، ص ٢٦٥ .
(٧٥) سورة المائدة ، الآية ٦ .

وقال تعالى ـ فى معرض التطهر بالتيمم ـ: (فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه[٧٦]) •

فان الموضوع فى الآية الاولى والآية الثانية واحد ، وهو التطهر او رفع الحدث استعدادا للصلاة •

والحكم فيهما مختلف ، لانه فى الاولى غسل الايدى ، وفى الثانية مسحها ، وقد قيد الغسل بكونه الى المرافق ، واطلق فى المسح • والجمهور من العلماء اتفقوا على ان المطلق لا يحمل على المقيد فى هذا الباب الا بدليل •

فالمالكية والحنابلة أبقوا المطلق على اطلاقه ، والمقيد على تقييده ، وقالوا فى المسح فى التيمم : الى الكوعين لا المرفقين ، والغسل للايدى فى الوضوء : الى المرفقين ، حتى نقل عن الامام قوله : من قال : ان التيمم الى المرفقين ، فانما هو شيء زاده من عنده[٧٧] •

وظاهر الرواية عند الحنفية : حمل المطلق على المقيد فى هذا المثال ، ووجوب مسح اليدين الى المرفقين فى التيمم ، استنادا الى الدليل الوارد فى ذلك ، وهو ما رواه ابن عمر انه (ص) قال : (التيمم ضربتان : ضربة للوجه ، وضربة لليدين الى المرفقين) ، وهذا هو المذهب الصحيح لـدى الشافعية[٧٨] •

اما الحنفية والمالكية فلم يروا ذلك ، وابقوا المطلق هنا على اطلاقه ، واوجبوا المسح فى التيمم الى الكوعين فقط ، لان الحديث لم يصح عندهم ، وعملوا بحديث آخر ، وهو ما رواه عمار بن ياسر عن الرسول (ص) انه

---

(٧٦) سورة النساء ، الآية ٤٣ •
(٧٧) زاد المعاد ، ج/ص ٧٠ ـ مسلم الثبوت ، ج١/ص ٣١١ ـ المستصفى، ج٢/ص ١٨٥ •
(٧٨) المهذب ، ج١/ص ٣١ ـ فتح القدير • ج١/ص ٨٦ •

قال له : (يكفيك ضربة للوجه ، وضربة للكفين)[٧٩] .

٥ ــ اختلاف الموضوع ، واختلاف الحكم .

قال تعالى في كفارة القتل الخطأ : (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين[٨٠]) وقال فى كفارة اليمين : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام[٨١]) .

فان الموضوع فيهما مختلف ، اذ هو فى المثال الاول القتل الخطأ ، وفى الثانى كفارة اليمين ، او كفارة التمتع بالحج .

والحكم فيهما ايضا مختلف ، لانه فى الاول صيام شهرين ، وفى الثانى صيام ثلاثة أيام ، وقد قيد صوم الشهرين فى الاول بالتتابع ، ولم يقيد صوم ثلاثة ايام فى الثانى بذلك القيد .

وفى هذه الصورة لا يحمل المطلق على المقيد باتفاق الاصوليين ، لعدم وجود ارتباط بين الامرين ، فيعمل بكل واحد منهما فى موضعه الذى ورد فيه ، اللهم الا اذا كان هناك دليل يقتضى التقييد ، كما اذا قال الامير لاعوانه : لا تعتقوا رقبة كافرة .

ثم قال لواحد منهم : اعتق عنى رقبة . فان الربط بين النصين ــ مع ملاحظة ان الاول عام مخصوص ، والثانى خاص مطلق ــ يقتضى تقييد الرقبة فى الامر بالاعتاق بنقيض وضعها فى الاول ، فكأنه قال له : اعتق عنى رقبة مؤمنة. وفى هذا تقييد المطلق بقيد فهم من العام المخصوص، فهو من قبيل تقييد المطلق بدليل ، لا من باب حمل المطلق على المقيد .

قال الامام الرازى فى المحصول : اذا اطلق الحكم فى موضع وقيد

---

(٧٩) اصول التشريع ، ص ٢٠١ ــ اصول بدران ، ص ١١٦ و ١١٧ .
(٨٠) سورة النساء ، الآية ٩٢ .
(٨١) سورة المائدة ، الآية ٨٨ .

مثله في موضعين بقيدين متضادين كيف يكون حكمه ؟

مثاله : قضاء رمضان الوارد مطلقا في قوله تعالى : (فعدة من ايام اخر) : وصوم التمتع الوارد مقيدا بالتفريق في قوله تعالى : (فمن لم يجد فصام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم) : وصوم كفارة الظهار الوارد مقيدا بالتتابع في قوله تعالى : (فصيام شهرين متتابعين) •

قال : فمن زعم ان المطلق يتقيد بالمقيد لفظا ترك المطلق هنا على اطلاقه ، لانه ليس تقييده باحدهما اولى من تقييده بالآخر ، ومن حمل المطلق على المقيد لقياس ــ كما هو مذهب بعض محققي الشافعية ــ حمله ههنا على ما كان القياس عليه اولى[٨٢] • هذا ، والرأي الراجح فيه ، ان المطلق الدائر بين قيدين متضادين ، لا يحمل على احدهما الا اذا كان هناك دليل يبعث على الحمل •

وحاصل ما تقدم هو ان الاصوليين بالاتفاق يحملون المطلق على المقيد اذا اتحد الموضوع والحكم جميعا وكان الاطلاق والتقييد داخلين على الحكم ، ولا يحملون المطلق على المقيد اذا اختلف الموضوع والحكم ، وكذا اذا اتحد الموضوع واختلف الحكم •

واختلفوا فيما اذا اتحد الموضوع والحكم وكان الاطلاق والتقييد داخلين على سبب الحكم ، وكذلك اختلفوا فيما اذا اختلف الموضوع واتحد الحكم •

(العــــام)

هو : لفظ وضع وضعا واحدا للدلالة على جميع ما يصدق عليه من الافراد من غير حصر •

وخرج بالتعريف المشترك ، لانه وضع باوضاع متعددة • وكذلك

---

(٨٢) ارشاد الفحول ، ص ١٦٦ و ١٦٧ •

خرج عن التعريف الجمع المنكر مثل رجال ، لانه لا يدل على جميع ما يصدق عليه من الافراد • وخرج به ايضا الخاص كاسماء الاعداد ، فانها محصورة •

وذلك مثل السارق والسارقة في قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) ، فانه يشمل كل سارق وسارقة ، وليس فيه ما يدل على الحصر في عدد معين •

والفرق بين العام والمطلق ، هو : ان العام يدل على جميع افراده دلالة شاملة ، بخلاف المطلق ، فانه يدل على فرد شائع او افراد شائعة ، دون الاستغراق والشمول •

(الفاظ العموم)

للعموم الفاظ كثيرة وضعت لافادته ، منها :

١ ـ الجمع المعرف • سواء كان التعريف بأل الاستغراقية كما في قوله تعالى (قد أفلح المؤمنون[١]) وقوله تعالى (ان الله يحب المحسنين[٢]) فلفظ المؤمنون ولفظ المحسنين جمعان عرفا بأل الاستغراقية ، ولهذا كانا شاملين لجميع ما يصدقان عليه دفعة واحدة •

او كان معرفا بالاضافة كما في قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم[٣]) وقوله تعالى (يا قومنا اجيبوا داعي الله[٤]) • هذا هو مذهب جمهور العلماء ، بدلالة اجماع الصحابة على ذلك ، وانكر جماعة كون الجمع المعرف باللام او بالاضافة للعموم ، بل ذهبوا الى انه للجنس الصادق

---

(١) سورة المؤمنون ، الآية ١ •
(٢) سورة البقرة ، الآية ١٩٥ •
(٣) سورة النساء ، الآية ١٠ •
(٤) سورة اذحقاف ، الآية ٣١ •

ببعض الافراد ، كما اذا قال قائل : تزوجت النساء ، وقالوا لانه المتيقن ، ما لم تقم قرينة تدل على العموم ، كما في الآيات السابقة •

٢ ـ المفرد المعرف باللام او بالاضافة • مثل قوله تعالى (واحل الله البيع[٥]) اى كل بيع ، وقوله تعالى (ان الانسان لفى خسر[٦]) اى كل انسان ، ومثل قوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن امره[٧]) اى كل امر الله ، وقوله (ص) : (هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته) اى كل مائه وكل ميتته ، وهذا هو الصحيح لدى أكثر الاصوليين لتبادر الذهن الى الاستغراق والشمول عند ذكر المفرد المعرف باللام الاستغراقية او الاضافة •

وقال بعض الاصوليين : ليس ذلك المفرد للعموم ، بل انه يدل على الجنس الصادق بالبعض ، كما في قوله : لبست الثوب ، ولبست ثوب الناس • وعلله بانه المتيقن ، ما لم تقم قرينة تدل على العموم ، كالآيات والحديث السابقات •

ويرى البعض الآخر من اهل الاصول : ان المعرف باللام ليس للعموم ان لم يكن واحده بالتاء وتميز بالوحدة كالماء والرجل ، اذ يقال فيهما : ماء واحد ، ورجل واحد • فهو في ذلك للجنس الصادق بالبعض مثل شربت الماء ورأيت الرجل ، ما لم توجد هناك قرينة تدل على العموم ، نحو الدينار خير من الدرهم : اى كل دينار خير من كل درهم •

اما اذ كان واحده بالتاء او لم يكن واحده بالتاء ولكنه لم يتميز بالوحدة كالذهب :ـ فيكون عاما مثل قوله (ص) :ـ (الذهب بالذهب ربا ، الا هاء وهاء • والبر بالبر ربا ، الا هاء وهاء • والشعير بالشعير ربا ، الا هاء وهاء • والتمر بالتمر ربا ، الا هاء وهاء) •

---

(٥) سورة البقرة ، الآية ٢٧٥ •
(٦) سورة النصر ، الآية ٢ •
(٧) سورة النور ، الآية ٦٣ •

والراجح من هذه الاقوال هو القول الاول ، لان اكثر اهل اللغة عليه ، وتبادره الى الذهن[٨] .

٣ ـ الموصولات . مثل قوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا[٩]) . فان الموصول فيه يشمل كل آكل لمال اليتيم من غير حق . وقوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم[١٠]) ، حيث ان كلمة ما الموصولة هنا تشمل كل من عدا المحرمات المذكورة قبل هذه العبارة . وكقول القائل : اكرم الذى يأتيك ، او اكرم التى تأتيك . فان لفظ الذى او التى يستوعب كل من هو آت ، او هى آتية :ـ اليك[١١] .

٤ ـ اسماء الاستفهام . كمن ، ومتى ، وماذا ، واين . كقوله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا ؟[١٢]) ، وقوله تعالى (متى نصر الله ؟[١٣]) وقوله تعالى (ماذا أراد الله بهذا مثلا ؟[١٤]) ، وقوله تعالى (اين ما كنتم تدعون من دون الله[١٥]) .

٥ ـ اسماء الشرط . كمن ، وما ، واى ، واين . مثل قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه[١٦]) وقوله تعالى (وما تنفقوا من خير

---

(٨) غاية الوصول ، ص ٧١ بتصرف .
(٩) سورة النساء ، الآية ٩ .
(١٠) سورة النساء ، الآية ٢٣ .
(١١) غاية الوصول ، ص ٧٠ ـ اصول شعبان ، ص ٢٧٧ بتصرف كبير .
(١٢) سورة البقرة ، الآية ٢٤٥ .
(١٣) سورة البقرة ، الآية ٢١٤.
(١٤) سورة البقرة ، الآية ٢٦ .
(١٥) سورة الاعراف ، الآية ٣٦ .
(١٦) سورة البقرة ، الآية ١٨٥ .

يوف اليكم[١٧]) وقوله تعالى (اياً ما تدعوا فله الاسماء الحسنى[١٨]) وقوله تعالى (اينما تكونوا يدرككم الموت[١٩]) .

٦ ـ النكرة الواقعة في سياق النفي ، او النهي ، او الشرط . مثل قوله تعالى (قالوا ما انزل الله على بشر من شيء[٢٠]) وقوله تعالى (ولا تصل على احد منهم مات ابدا[٢١]) وقوله تعالى (وان يروا آية يعرضوا عنها[٢٢]) .

٧ ـ لفظ كل وجميع . فانهما ايضا يدلان على العموم فيما يضافان اليه كقوله تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة[٢٣]) وقوله تعالى (وانا لجميع حاذرون[٢٤]) .

والفرق بين معنى كل ، وجميع ، هو : ان كل تدل على كل فرد بطريق النصوصية ، بخلاف جميع ، فانه يدل على كل الافرادى ، وهو الذي يراد من قولهم : ان جميع للعموم الاحاطى .

وفرقت الحنفية بينهما : بان كل تعم الاشياء على الانفراد ، وجميع تعمها على سبيل الاجتماع . ومثلوا لذلك بقولهم : ان القائد اذا قال لجنده : من دخل هذا الحصن فله الف دينار ، فدخل واحد استحق الالف ، وان دخله جماعة لم يستحق احد منهم شيئا . واذا قال لهم : كل من دخل هذا الحصن اولا فله الف دينار ، فدخله واحد استحق الالف ، وان دخله

---

(١٧) سورة البقرة ، الآية ٢٧٢ .
(١٨) سورة الاسراء ، الآية ١١٠ .
(١٩) سورة النساء ، الآية ٧٧ .
(٢٠) سورة الانعام ، الآية ٩١ .
(٢١) سورة التوبة ، الآية ٨٥ .
(٢٢) سورة القمر ، الآية ٢ .
(٢٣) سورة المدثر ، الآية ٣٨ .
(٢٤) سورة الشعراء ، الآية ٥٧ .

جماعة استحق كل واحد منهم الفاً . واذا قال لهم : جميع من دخل هذا الحصن اولا فله الف دينار ، فدخله واحد استحق الالف ، وان دخله جماعة استحقوا الفاً تقسم بينهم[٢٥] .

٨ ـ الجمع المنكر . وهو ايضا مما يدل على العموم ، سواء كان جمع قلة او جمع كثرة ، وهذا هو رأى جماعة من الاصوليين . وانكر ذلك الجمهور وقالوا : ان جمع القلة المنكر ليس بعام ، لظهوره فى العشرة فما دونها ، وجمع الكثرة المنكر لا يتبادر منه ـ عند اطلاقه عن قرينة العموم ، نحو رأيت رجالا ـ استغراق الرجال ، كما ان رجلا عند الاطلاق لا يتبادر منه الاستغراق لافراد مفهومه ، ولو كان للعموم لتبادر منه ذلك ، فليس الجمع المنكر عاما ، كما ان رجلا ليس بعام[٢٦] .

(أعلى صيغ العمـوم)

اختلف العلماء فى اوضح واعلى صيغة وضعت للدلالة على العموم والشمول :

فقال بعضهم : ان اعلاها هى اسماء الشرط والنكرة فى سياق النفى ، وذهب اليه امام الحرمين . ومال الامام الرازى في المحصول[٢٧] الى ان أعلاها اسماء الشرط والاستفهام ثم النكرة المنفية ، لدلالتها بالقرينة لا بالوضع .

وقال الصفى الهندى : النكرة المنفية ابين وجوه العموم . وذكر الكيا الطبرى فى التلويح : ان الفاظ العموم اربعة :

١ ـ عام بصيغته ومعناه كالرجال والنساء .

٢ ـ عام بمعناه لا بصيغته كالرهط ونحوه من اسماء الاجناس ، قال وهذا بالاتفاق .

---

(٢٥) اصول البزدوى ، ج٢/ص ٩ ـ التوضيح ، ج١/ص ٦٠ .
(٢٦) ارشاد الفحول ، ص ١٢٣ .
(٢٧) المحصول ، النسخة الخطية الموجودة بالازهر ، مبحث صيغ العموم .

٣ ـ الفاظ مبهمة نحو ما ومن ، وهذا يعم كل احد .

٤ ـ النكرة فى سياق النفى . نحو لم أر رجلا ، الا انها لا تتناول الجميع بصيغتها ، والعموم فيها ماخوذ من القرينة(٢٨) .

والراجح : ان صيغة كل اعلى واقوى صيغ العموم ، ويدل على ذلك انك اذا قلت : جاءنى كل عالم فى البلد ، فانه يناقضه قولك : ما جاءنى كل عالم فى البلد . ولذلك يستعمل كل واحد من هذين الكلامين فى تكذيب الآخر ، والتناقض لا يتحقق الا اذا افاد الكل الاستغراق ، لان النفى عن الكل لايناقض الثبوت فى البعض ، وايضا صيغة الكل مقابلة لصيغة البعض ، ولولا ان صيغتها غير محتملة للبعض ، لم تكن مقابلة(٢٩) .

(هل يجوز العمل بالعام قبل البحث عن مخصص له ؟)

فى هذه القضية خلاف بين الاصوليين ، حيث ذهب أكثرهم الى انه لا يجوز العمل به قبل البحث عن مخصص شرعى له ، لان كثرة تخصيص العام تستوجب التحرز بالعمل بالعمومات حتى يغلب على ظن الشخص انه ليس هناك من دليل يخصصه .

وذهب جماعة منهم الى وجوب الاعتقاد بعمومه والعمل به حتى يظهر المخصص لـه ، لانه نص شـرعى نحن مكلفون باتباعـه على ما هـو ظاهر فيه ، ما لم يكن هناك صارف لنا عنه .

والجمهور يرجحون الراى الاول ـ مع ما فيه من وهن ـ لما فيـه من الاحتياط فى فهم النصوص الشرعية ، والانتظار الى الوقوف على ما هو المراد الحقيقى منها .

---

(٢٨) ارشاد الفحول ، ص ١٢٣ بتصرف .
(٢٩) ارشاد الفحول ، ص ١١٧ .

(هل يدخل النساء فى الالفاظ الدالة على الرجال ، وبالعكس ؟)

لا خلاف بين العلماء فى انه اذا ورد نص شرعى عام يدل على النساء :ـ لا يدخل فيه الرجال قطعا ، كما فى قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء[٣٠]) ، وقوله تعالى (والوالدات يرضعن اولادهن[٣١]) .

وكذلك لا خلاف بينهم ـ كما نقله البعض ـ فى ان الالفاظ التى لا تستعمل الا للرجال خاصة لا تدخل فيها النساء ، كما اذا قيل : ايها الرجال عليكم بكذا ، وكل رجل عليه كذا .

وانما الخلاف وقع بين العلماء فى النصوص التشريعية التى وردت بصيغة جمع المذكر :ـ هل هى تشمل النساء كالرجال ، ام هى تقتصر على الرجال فقط ؟ وتلك كما فى قوله تعالى (قد أفلح المؤمنون[٣٢]) وقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين[٣٣]) .

فراى الجمهور انها لا تشمل النساء الا بقرينة تدل عليه كما اذا كان الشريع عاما بالنسبة الى الجميع . وذهب الحنابلة الى ان تلك الالفاظ تشمل النساء وضعا ولا تحتاج الى قرينة لذلك .

ولكن الراجح هو مذهب الجمهور ، لا ن اللغة العربية فرقت بين جمع المذكر وجمع المؤنث وواو الجماعة ونون النسوة ، فيكون دخول النساء فى ما وضع للرجال بطريقة غير حقيقة كالتغليب .

(هل يدخل المتكلم فى عموم كلامه ؟)

فى هذه المسألة ايضا خلاف بين الاصوليين ، وذلك كما اذا قال الرسول (ص) : احسنوا الى كل من احسن اليكم .

---

(٣٠) سورة البقرة ، الآية ٢٨٨ .

(٣١) سورة البقرة ، الآية ٢٣٣ .

(٣٢) سورة المؤمنون ، الآية ١ .

فكل من صيغ العموم ، والرسول ممن احسن اليهم ، فهل هو يدخل في عموم كلامه ؟

الجمهور منهم على انه يدخل دخولا وضعيا وقطعيا فيه حيث ان ذلك الكلام يشمله بعمومه • وفريق آخرون ينكرون ذلك ويقولون : انه لا يتناوله من حيث الارادة ، اذ الظاهر ان الرسول (ص) لا يريد من هذا العموم شموله لنفسه ايضاً •

والقول الاول هو الراجح ، لان شمول ذلك له معنى حقيقي ، وهو لا يصرف عنه الا بقرينة ، ولم توجد •

(العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)

والامثلة لهذه المسألة كثيرة جدا فان اكثر العمومات الواردة في الكتابة والسنة لها اسباب خاصة مثل آيات اللعان وآيات الظهار وغيرهما من العمومات التي وردت لاسباب خاصة ، ولم يلتفت اصحاب القول الصحيح في هذا المقام — وهم الجمهور — الى خصوصية السبب ، فابقوا العمومات بحالها الى ان تأتي لها مخصصات شرعية ، اللهم الا اذا كان هناك دليل يدل على تخصيص العام بسبب النزول ، ولم يعبأ الجمهور بكلام المخالف ، لان الواقع هو ادل دليل على ما قالوه •

(هل الكافر داخل في عموم الخطاب ؟)

ذهب جمهور العلماء الى ان الكافر يدخل في الخطاب الصالح له وللمسلمين ، كما اذا قيل : (يا أيها الناس) وورد هذا الخطاب مطلقاً • وذهب بعض الاصوليين من الشافعية الى اختصاص مثل هذا الخطاب بالمسلمين(٣٤) •

---

(٣٣) سورة التوبة ، الآية ١٢٠ •

(٣٤) ارشاد الفحول ، ص ١٢٨ بتصرف •

والاول هو الراجح ، لان صيغة الخطاب لم توضع لجماعة بعينها بل هي تشمل كل انسان من مسلم وكافر ، واذا اريد منها اختصاصها ببعض ما تدل عليه فهذا يحتاج الى دليل خارجي ، وهو الآن ليس بموجود ، مع ان الكافر كالمسلم مكلف بالاحكام الشرعية فى الجملة .

(تخصيص العـام)

التخصيص ، هو : اخراج ما كان داخلا تحت العموم على تقدير عدم المخصص[٣٥] وذلك لدليل يدل على ذلك . وبعبارة اخرى انه : صرف العام عن عمومه وقصره على بعض ما يتناوله من الافراد لذلك الدليل .

وهذا الدليل المخصص ينقسم الى قسمين : مستقل ، وغير مستقل . والمخصص المستقل ما لا يكون جزءاً من الكلام المشتمل على العام ، وهو يأتى على عدة انواع ، منها :

١ ـ العقل . كما فى النصوص التى اتت بتكاليف شرعية على سبيل العمم ، مثل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنـوا اركعوا واسـجدوا[٣٦]) وقوله تعالى (اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) ، فان الخطاب فى الآيتين ومـا اشبههما عام لكل من يصلح له ومن لا يصلح ، لكن العقل اخرج من ليس اهلا للتكليف كالصبيان والمجانين .

٢ ـ الحس . فاذا جاءت نصوص شرعية على سبيل العموم ولكنها لم تكن موافقة للمحسوس خصصت بالحس وقصرت على بعض الافراد مما لا يكون معه مخالفة ، كما فى قوله تعالى (واوتيت من كل شيء[٣٧]) فان

---

(٣٥) اصول الفقه للمحلاوى ، ص ٧٢ .
(٣٦) سورة الحج ، الآية ٧٧ .
(٣٧) سورة النمل ، الآية ٢٣ .

الذى يدركه الناس ويحسه العقلاء : ان ملكة سبأ لم تعط شيئا مما كان فى يد سليمان من الاشياء ، وقوله تعالى (تدمر كل شىء بأمر ربها[٣٩]) فان العالم يحس بان تلك الريح التى أرسلها الله تعالى لاهلاك عاد لم تدمر السماء والارض واكثر الموجودات •

٣ ـ العرف والعادة • فان جرى عرف الناس علـى ارادة بعض الافراد من العام فان هذا العام يحمل على ما يقتضيه العرف • فعلى هـذا لو تعاقد شخصان عراقيان في بلدهما بالدينار يحمل هذا الدينار على الدينار العراقى دون الدينار الكويتي او الدينار الجزائرى ولو جاء ذكر الدينار فى عقدهما بصورة مطلقة ، لجريان العرف والعادة بذلك فى التعامل[٣٩] •

٤ ـ النص • سواء كان هذا النص من الكتاب او من السنة ، فالكل متفقون على ان العمومات الواردة فى الكتاب تقتصر على بعض افرادهـا بالكتاب لتساويهما من حيث الثبوت ، مثل قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) فانه خصص بقوله تعالى فى شأن المطلقات قبل الدخول: (فما لكم عليهن من عدة تعتدونها[٤٠]) وبقوله تعالى (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن[٤١]) •

وكذلك الكل متفقون على ان السنة يخص بعضها بعضا لتساويهمـا ايضا فى القطعية او الظنية ، كما انهم اتفقوا على جواز تخصيص الـكتاب بالسنة المتواترة وبالسنة المشهورة مثل قوله (ص) : (ليس للقاتل ميراث) فان هذا حديث مشهور ـ كما قال بعضهم ـ وخصصت به عمومات آيات المواريث ، وان حكم الارث لم يثبت لكل قريب ، بل للقريب الذى احد

---

(٣٨) سورة الاحقاف ، الآية ٢٥ •
(٤٠) سورة الاحزاب ، الآية ٤٩ •
(٤١) سورة الطلاق ، الآية ٤ •

شروطه ا لا يكون قاتلا للمورث .

الا ان الجمهور خالفوا الحنفية فى عـدم جواز تخصيص عمومات الكتاب بالسنة غير المتواترة وغير المشهورة ما دام هذه العمومات :
لم تخصص أولا[٤٢] ، والا جاز تخصيصها بأخبار الآحاد بـلا خـلاف ، وذلك مثل قوله تعالى (حرمت علكم الميتة والدم [٤٣]) فان هذا النص عام في كل ميتة وفي كل دم ، ولكن خبر الآحاد جاء مخصصا له وقاصرا اياه على بعض افراده وهى غير ميتة السمك والجراد وغير الكبد والطحال ، وقوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) فان هذا النص عام في كل سارق وكل سارقة لشيء ، سواء بلغ هذا الشيء ربع دينار فأكثر أو لم يبلغه ، الا ان خبر الآحاد اتى وخصص عمومه ، وهو قوله (ص) : (لا قطع في أقل من ربع دينار) .

والمخصص غير المستقل : ما يكون جزءا من الكلام المشتمل على العام، وهو يتنوع الى انواع متعددة ، منها :

١ ـ الاستثناء . مثل قوله تعالى (من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان[٤٤]) فان هذا الاستثناء خصص العموم الوارد في الآية وجعله مقصورا على من كفر عن اختيار ورضا ، ولولا وجود هذا الاستثناء لكانت الآية شاملة لكل كافر .

---

(٤٢) خلاصة الكلام ان الحنفية يمنعون تخصيص عموم الكتاب بخبر الآحاد وان الجمهور يجوزونه ، وعلى هذا الاساس حرم الحنفية أكل ذبيحة المسلم اذا ترك التسمية عمدا لعموم قوله تعالى: (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ولم يخصصوه بحديث (المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم) لانه حديث احاد ظني الثبوب ، والجمهور أباحوا الاكل منها ، وخصصوا عموم الآية بذلك الحديث .
(٤٣) سورة المائدة ، الآية ٤ .
(٤٤) سورة النحل ، الآية ١٠٦ .

٢ ـ بدل البعض من الكل • مثل قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) فان الفقرة الاولى من الآية عامة للجميع لان الناس يشمل المستطيع وغير المستطيع ، ولكن آخر الآية خصصت ذلك بالمستطيع وأخرجت عن هذا العموم كل من لا يكون مستطيعا لذلك •

٣ ـ الشرط • مثل قوله تعالى (ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد(٤٥)) فالشرط في هذه الآية قصر استحقاق الازواج للنصف على حالة عدم الولد ، ولولا وجود هذا الشرط لكان الكلام عاما مفيدا استحقاقهم للنصف فى جميع الاحوال •

٤ ـ الصفة • مثل قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات(٤٦)) ، فان كلمة الفتيات عامة تشمل المؤمنات وغير المؤمنات ، لكنها لما وصفت بالمؤمنات صارت مقصورة على المؤمنات دون غيرهن ، فالصفة هنا ـ وهى المؤمنات ـ أوجبت قصر العام على ما توجد فيه •

٥ ـ الغاية • مثل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق(٤٧)) ، فان كلمة الى المرافق قصرت الغسل لليد الى ذلك الموضع ، وقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا(٤٨)) فان قوله حتى نبعث رسولا قصر نفى التعذيب من قبل الله تعالى للعصاة الى غاية هى بعث الرسل •

هذا كله مذهب الجمهور ، أما الحنفية فانهم يرون ان التخصيص لا يكون الا بالمخصص المستقل المتصل ، أما المخصص المستقل المنفصل ،

---

(٤٥) سورة النساء ، الآية ١٢ •
(٤٦) سورة النساء ، الآية ٢٥ •
(٤٧) سورة المائدة ، الآية ٧ •
(٤٨) سورة الاسراء ، الآية ١٥ •

والكلام غير المستقل : ــ فلا يسمى تخصيصا ، بل قصرا أو نسخا •

وتوضيح ذلك : ان صرف العام عن عمومه وقصره على بعض أفراده لا يسمى تخصيصا الا اذا كان الدليل الصارف له عن العموم مستقلا عن جملة العام ومقارنا للعام في الزمان ، بأن يردا عن الشارع فى وقت واحد ، كقوله تعالى (واحل الله البيع وحرم الربا) • أما اذا كان الدليل غير مستقل عن جملة العام كالشرط والاستثناء فلا يسمى صرف العام عن عمومه بواسطته تخصيصا ، بل قصرا • واذا كان الدليل مستقلا عن جملة العام ولكنه كان غير مقارن للعام فلا يسمى قصر العام بواسطته على بعض أفراده تخصيصاً ، بل نسخاً • فعلى هذا يكون التخصيص عند الحنفية عبارة عن ارادة بعض ما يتناوله العام من الافراد بدليل مستقل مقارن للعام •

فالمخصص للعام عندهم منحصر في ثلاثة أشياء ، هى (أ) العقل ، (ب) العرف والعادة ، (ج) الكلام المستقل المقارن للعام •

(الفرق بين النسخ والتخصيص(٤٩))

لما كان التخصيص شديد الشبه بالنسخ لاشتراكهما في اختصاص الحكم ببعض ما يتناوله اللفظ :ــ احتاج الاصوليون الى بيان الفرق بينهما من وجوه كثيرة ، ومن أهمها :

١ ــ ان التخصيص ترك بعض الأفراد ، والنسخ ترك كل الافراد •

٢ ــ وان التخصيص يرد على الفعل في بعض الاحوال ، والنسخ يرد على

(٤٩) قال الامام الرازى : النسخ لا معنى له الا تخصيص الحكم بزمان معين بطريق خاص ، فيكون الفرق بين التخصيص والنسخ فرقا بين العام والخاص ، لكن الناس اعتبروا فى التخصيص امورا لفظية اخرجوا بها عن كونه كالجنس للنسخ ، وتلك الامور خمسة : النخ • المحصول ، النسخة الخطية الموجودة بالازهر ، تحت رقم ٢١٤٧ ، مبحث الخصوص •

الفعل في بعض الازمان •

٣ ــ وان التخصيص لا يدخل في الامر بمأمور واحد ، والنسخ يدخل فيه •

٤ ــ وانه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ ، ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالمخصوص •

٥ ــ وان التخصيص يجوز أن يكون مقترنا بالعام أو متقدما عليه أو متأخرا عنه ــ على خلاف في ذلك بين العلماء ــ ولا يجوز أن يكون الناسخ متقدما على المنسوخ ولا مقترنا به بل يجب أن يتأخر عنه(٥٠) •

(دلالة العام بعد تخصيصه)

ذهب جمهور الاصوليين الى أن دلالة العام على جميع أفراده ظنية ، لان أكثر ما ورد من الفاظ العموم اريد به بعض أفراده ، حتى شاع بين العلماء قولهم : (ما من عام الا وقد خصص) ، بل هذا القول ايضا خصص بقوله تعالى : (كل من عليها فان(٥١)) واضرابه ، فلذا قيل : ان أكثر الاصوليين لا يجوزون العمل به قبل البحث عن مخصص له ــ كما ذكرناه سابقا ــ ، فلذا كان كل لفظ عام تقريبا محتملا للتخصيص ، فعلى ذلك لا يكون العام قطعيا في دلالته ، بل هو ظني الدلالة •

وذهب أكثر الحنفية الى أن دلالة العام على كل أفراده قطعية ما لم يدل دليل على خروج بعضها منه ، لان اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما له وثابتا به قطعا حتى يقوم الدليل على خلافه •

ولما كان اللفظ العام موضوعا للعموم باتفاق العلماء ــ كما صرح به البعض ــ فان العموم يكون لازما له وثابتا به قطعا حتى يقوم الدليل على خلافه ، فاذا ورد اللفظ العام ، كان المراد منه جميع ما يصدق عليه من الافراد

---

(٥٠) ارشاد الفحول ، ص ١٤٢ و ١٤٣ •

(٥١) سورة الرحمن ، الآية ٢٦ •

قطعا ، حتى يقوم الدليل على تخصيصه وقصره عـلى بعض الافـراد دون بعض ، فاذا لم يقم الدليل على ذلك ، كانت ارادة البعض من العام مجرد احتمال ، ومجرد الاحتمال بدون أن يستند على دليل امر مرفوض غـير مؤثر فى قطعية دلالة العام .

والقول الراجح هنا هو هذا القول الاخير ، لان سلوك ما يقتضيـه القول الاول يؤدى بالانسان أن يفهم من العام بعض أفراده دون البعض ، من غير دليل يدل على ذلك ، وهو امر يوجد عدم الثقة بالنصوص الشرعية واللغوية ، ويضعف الاحتجاج بها ، مع ان السلف كانوا يفهمون من العام شموله جميع افراده دون حاجة الى دليل لذلك .

اما دلالة العام ـ بعد تخصيصه ـ على ما بقى من الافراد :ـ فهى ظنية لا قطعية بلا خلاف بين العلماء ، وذلك لان الغالب فى الدليل الذى يدل على التخصيص ان يكون معللا ، وهذه العلة قد تتحقق في بعض الافـراد الباقية بعد التخصيص ، فتكون محتملة لخروجها عن دلالة العام ، ومع قيام هذا الاحتمال ، لا تكون دلالة العام على الافراد الباقية بعد التخصيص قطعية ، بل ظنية .

« المشـــترك »

قبل الخوض فى صلب هذا الموضوع لابد من أن نعرف : ان المفرد لفظه اما واحد أو متعدد ، وعلى التقديرين فمعناه اما واحد او متعدد ، فتكون هناك اربعة اقسام : القسم الاول ، أن يكون هنا لفظ واحد ويدل على معنى واحد ، وهو اما ان يشترك فى مفهومه كثيرون اولا ، فالاول الكلى ، والثاني الجزئى الحقيقى . والكلي اما متواطىء او مشكك . والقسم الثانى ، ان يكون هنا لفظ كثير لمعان كثيرة ، وتسمى المتباينة . والقسم الثالث ، لفظ واحد لمعنى متعدد ، فان كان لكل معنى حقيقة فهـو المشترك ، وان كـان

لبعضها حقيقة ولبعضها مجازا ، فهو حقيقة ومجاز • والقسم الرابع ، ان يكون لفظ متعدد لمعنى واحد ، وهو ما يسمى بالمترادف •

فاذن المشترك ، هو : اللفظ الذى تعدد وضعه بالحقيقة للمعانى المختلفة في الماهية • وذلك كلفظ القرء للطهر والحيض ، وجون للابيض والاسود ، وعسعس لاقبل وأدبر ، والعين للباصرة والذهب والشمس والموضع الذى يتفجر منه الماء ، والمولى لكل من السيد والعتيق •

(أسباب وجود المشترك)

لوجود المشترك فى اللغة أسباب كثيرة ، منها :

١ ـ تعدد القبائل العربية واختلافها ، فيجوز ان تضع قبيلة كلمة لمعنى ، وتضعها الاخرى لمعنى بدون مناسبة بين المعنيين •

٢ ـ ان ينقل اللفظ من معناه الاصلى الى معنى اصطلاحي ، فيكون حقيقة لغوية في الاول وعرفية فى الثانى ، وبهذا يكون مشتركا •

٣ ـ أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى مشترك بين معنيين ، فتصلح الكلمة لكل من المعنيين ، لوجود المعنى الجامع بينهما ، ثم يغفل الناس عن ذلك المعنى الجامع ، فيعدون الكلمة من قبيل المشترك اللفظي •

(حكم المشترك)

اتفق الاصوليون على ان الاشتراك خلاف الاصل ، واذا احتمل اللفظ الاشتراك وعدم الاشتراك فاستعمال اللفظ في المعنى الثانى هو الارجح •

واختلفوا فيما اذا كان هناك لفظ مشترك ولم يترجح أحد معنيه أو معانيه ، فهل يصح ان يراد به كل واحد من تلك المعاني بحيث يكون الوارد عليه متعلقا بكل واحد منها ، ولا يصح ذلك ويجب التوقف من العمل به حتى يقوم الدليل على تعيين معنى من معانيه ؟

ذهب جمور الحنفية والامام الرازي من الشافعية الى انه لا يجوز ، وذهب الجمهور الى جواز استعماله في مفهوماته غير المتضادة[٥٢] . بل روى عن الشافعي وابي بكر الباقلاني وجوب الحمل عليه ما دام لا يوجد هناك صارف لذلك ، لاجل الاحتياط في تحصيل مراد المتكلم . دليل الاولين لمنعهم ، هو : ان المتبادر من استعمال اللفظ المشترك ارادة أحد المعنيين معينا ويشهد به الاستعمال الصحيح الشائع ، فانه اذا اطلق لفظ المشترك بين معنيين ، ينتظر الذهن القرينة التي تعين المراد منهما ، فقصد أحدهما شرط في استعماله لغة ، والا لما تبادر الى الذهن ، فالحكم اذن بظهوره في الكل دعوى بلا دليل .

ودليل القائلين بالجواز ، هو : وقوعه في كلام الشارع بكثرة ، ومنه قوله تعالى : (ألم تر ان الله يسجد له من في السماوات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثيرمن الناس[٥٣]) فان السجود من الناس وضع الجبهة على الارض ، ومن غيرهم الخضوع القهري ، وقد اريدا من لفظ السجود[٥٤]) .

ومنه قوله تعالى : (ان الله وملائكته يصلون على النبي[٥٥]) فان الصلاة من الله الرحمة ، ومن الملائكة الدعاء والاستغفار .

وقد أجاب جمهور الحنفية المانعون عن الآيتين : بأن السجود غاية

---

(٥٢) المراد انها ليست متضادة في الارادة لا الوجود ، فيصح ان يقال : اقرأت المرأة ، اى حاضت وطهرت . كما يصح ان تقول : لبست الجون ، اى الابيض والاسود ، ولا يصح ان تقول : افعل مريدا الامر والتهديد . اصول الشيخ ابى النجا ، ص ٣٠ .

(٥٣) سورة الانبياء ، الآية ١٨ .

(٥٤) اصول التشريع ، ص ٢١٩ ، بتصرف كبير .

(٥٥) سورة الاحزاب ، الآية ٥٦ .

الخضوع والانقياد ، وهي تتحقق في الانسان بوضع الجبهة ، وفي غيره بالانقهار تحت حكمه ، وبأن الصلاة موضوعة للاعتناء باظهار الشرف ، وتتحقق من الله بالرحمة ومن غيره بالدعاء .

وحاصل الجواب : ان الآيتين من قبيل الكلي لا من قبيل المشترك .

وجوز بعض الحنفية استعمال المشترك وارادة كل واحد من معانيه فى النفى دون الاثبات ، وبنوا على ذلك ما جاء في مسائل الوصية : من أن من أوصى بثلث ماله لمواليه ، وكان له موال اعتقوه وموال أعتقهم ، ومات الموصى قبل البيان :ـ بطلت وصيته .

ووجهوا ذلك بأن اسم المولى يحتمل أن يكون المراد به المولى الاعلى ، وهو المعتق مجازاة له على انعامه وشكرا لاحسانه ، ويحتمل ان يكون المراد به المولى الاسفل ـ وهو العتيق ـ للزيادة في الانعام عليه والرحمة به ، ولا تصح ارادة كل منهما من لفظ الموالى ، لانه من قبيل المشترك ، وهو وارد فى الاثبات ، والمشترك اذا ورد فى الاثبات لا يفيد العموم ، بل يكون المراد منه واحدا من معانيه فقط ، ولما لم يعين الموصى المراد من الموالى في هذه الوصية ، كان الموصى له بالثلث مجهولا ، والوصية للمجهول غير صحيحة .

قال الخضري : ان الذى يظهر لي ان ذلك موقوف على القرينة ، فان قامت قرينة على ارادة جميع المعانى فلا مانع منه مطلقا ، والوقف على على القرينة حتم فى جميع الالفاظ المشتركة ، فليست تستعمل فى فصيح الكلام الا مقترنة بما يبين المراد منها ، والا كان استعمالها مخلا بالابانة ، فلا يكون من وراء الكلام فائدة(٥٦) .

---

(٥٦) اصول الشيخ الخضرى ، ص ١٦١ .

(المؤول)

المؤول مأخوذ من آل بمعنى رجع ، لانـك اذا تأملت فى معرض اللفظ وصرفت اللفظ عما يحتمله من الوجوه الى شيء معين :ـ فقد اولته اليه ، أى ارجعته اليه •

والمؤول في اصطلاح الاصوليين : ما ترجح من المشترك بعض معانيه بما يوجب الظن • فالمشترك ما دام لم يترجح أحد معنييه على الآخر فهو مشترك ، واذا ترجح أحد معنييه على الآخر بتأويل المجتهد يسمى مؤولا •

(حكم المؤول)

وحكمه : انه يجب العمل به ما دام مؤولا من قبل المجتهد ولو كان هناك احتمال غلطه على أساس القاعدة المشهورة : (المجتهـد قـد يخطيء وقد يصيب) •

« القسم الثانى فى اللفظ باعتبار استعماله فى المعنى »

ينقسم اللفظ باعتبار استعماله فى المعنى الى قسمين : حقيقة ومجاز ، وينقسم كل منهما الى صريح وكناية •

فالحقيقة : هى اللفظ الذى استعمل فيما وضع له فى الاصطلاح الذى به التخاطب فخرج بهذا التعريف اللفظ المهمل لعدم استعماله ، والمجاز لانه ـ كما سيأتي ـ يستعمل فى غير ما وضع لـه ، والحقيقـة تنقسم الى أربعة أقسام :

١ ـ الحقيقة اللغوية • وهى ما كان وضع اللفظ لمعناه من جهة اللغـة ، كالصلاة التى وضعت من جهتها للدعاء •

٢ ـ الحقيقة الشرعية • وهى ما كان وضع اللفظ لمعناه من قبل الشرع ، كالصلاة التى وضعت من قبله للاقوال والاعمال المعروفة •

٣ ـ الحقيقة العرفية • ـ وتسمى خاصة واصطلاحية ـ مثل ما كان الوضع من اصطلاح طائفة مخصوصة ، كالفاعل والمفعول في عرف النحاة ، والمثلث والزاوية في عرف أهل الهندسة •

٤ ـ الحقيقة العرفية العامة • وهي ما كان الوضع من قبل العرف العام ، كالدابة لذوات الاربع ، بعد أن كانت في اللغة لكل ما يدب(٥٧) •

(والمجاز) : هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين ما وضع له • وزاد علماء البلاغة في هذا التعريف : مع قرينة مانعة من ارادة المعنى الموضوع له • اما الاصوليون فلم يشترطوا في المجاز : القرينة المانعة ، لجواز أن يتأخر البيان الى وقت الحاجة ، أو أن يكون في هذا الابهام وعدم ذكرها غرض •

وينقسم المجاز ـ كالحقيقة ـ الى مثل الاقسام الاربعة المتقدمة في الحقيقة ، لان استعمال اللفظ في المعنى الذي لم يوضع له ان كان لمناسبة لغوية ، كاستعمال الفقيه الصلاة في الدعاء : ـ فمجاز لغوي ، وان كان لمناسبة شرعية ، كاستعمال العالم اللغوي الصلاة في الاقوال والافعال المعروفة :ـ فشرعي ، وهكذا البقية(٥٨) •

هذا ، وتعرف الحقيقة لمعنى اللفظ بالسماع من أهل اللغة ، أما المجاز فمتى وجد شرطه صح وان لم يسبقه به قائله •

ثم الاصل في الكلام الحقيقة ، والمجاز عارض وخلف عنها ، فاذا احتمل اللفظ الحقيقة والمجاز حمل على الحقيقة •

وزعم بعض الحنفية في هذا المقام : ان لفظ النكاح في قوله تعالى :

---

(٥٧) اصول ابي النجا ، ص ٣٧ ـ واصول بدران ، ص ١٥٣ ، بتصرف •
(٥٨) اصول الخفاجي ، ص ٦٣ و ٦٤ •

(ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء[٥٩]) محتمل للحقيقة التى هى الوطء والمجاز الذى هو العقد ، واللفظ اذا احتمل الامرين حمل على الحقيقة ، فبنوا على ذلك ما ذهبوا اليه من أن حرمة مزنية الاب على الابن ثابتة بالنص ، وحرمة من عقد عليها الاب ثابتة بالاجماع لا بالآية ، لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ـ كما هو ممنوع عند جماعة من العلماء ومنهم ذلك البعض ـ .

ولكن الصحيح فى مذهب الحنفية والشافعية هو ما ذهب اليه جمهور المفسرين من أن النكاح في الآية المذكورة معناه العقد .

فعلى هذا تكون حرمة من عقد عليها الاب على الابن بنص الآية ، وتكون حرمة مزنية الاب على الابن بدليل آخر ، وبعض آخر من الحنفية يرون الآية نصا فى حرمة مزنية الاب على الابن والعقد عليها أيضا بناء على ما هو مذهب جماعة منهم من جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز فى مقام النفي[٦٠]

(حكم الحقيقة والمجاز)

حكم الحقيقة : ثبوت المعنى الذى وضع له اللفظ متى كان ذلك ممكنا، فلو حلف الشخص : لا يشرب من دجلة ، أو لا يأكل من القمح ، فانه لا يحنث عند أبي حنيفة الا بالشرب من دجلة ، أو بتناول الحب ، أما لو شرب ماءها فى كوز ، أو أكل الخبز المصنوع من القمح ، فانه لا يحنث . وقال بعض الحنفية : يحنث الشخص فيهما معا ، لان المعنى فى الجملتين يتناول كل ذلك .

وحكم المجاز : ثبوت المعنى الذى اريد به ، سواء كان خاصا ام عاما ـ على اختلاف فيه يذكر بعد قليل ـ يدخل فيه المعنى الحقيقي أولا ، فلوحلف

---

(٥٩) سورة النساء ، الآية ٢١ .
(٦٠) اصول المحلاوى ، ص ٩٣ .

الشخص : لا يدخل بيت فلان ، حنث بالدخول فى بيت يسكنه مملوكا له أو مستأجرا أو مستعارا ، فهناك لم يرد بيت فلان : المعنى الحقيقي وهو المملوك له ، وانما أراد به معنى مجازيا هو بيت السكنى الذى يتناوله بيته المملوك(٦١)

(عموم اللفظ فى معناه المجازى)

ذهب الشافعية الى ان اللفظ يكون مجازا اذا تعذر حمله على الحقيقة، فتكون دلالة اللفظ على معناه المجازى دلالة ضرورة وهى تقدر بقدرها ، فيتناول لفظ المجاز اقل ما يصح به الكلام ، ولا يكون له عموم ، ومن هذا قوله (ص) : (لا تبيعوا الصاع بالصاعين) فان لفظ الصاع فيه مجاز فى المكيلات ، اذ معنى الحديث : لا تبيعوا ملء صاع بملء صاعين ، فيتناول منها اقل ما يصح به الكلام ، وهو المطعومات فقط ، للاتفاق على انها منهى عنها بقوله (ص) : (لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء) •

وذهب الحنفية الى ان المجاز ليس من باب الضرورات ، بل هو طريق من طرق اداء المعنى كالحقيقة ، وقد يكون أبلغ منها ، ولهذا شاع في الكلام البليغ وامتلأ به الكتاب الكريم بلا ضرورة تدعو اليه ، وعموم اللفظ أو خصوصه يستفاد من دلائل لا دخل للحقيقة والمجاز فيها •

فاذا كان المجاز بلفظ عام كان عاما • والصاع فى الحديث السابق مع كونه مجازا : ــ مفرد معرف بأل الاستغراقية ، فيكون عاما متناولا كل مكيل من المطعومات وغيرها(٦٢) •

ويترتب على الخلاف السابق انه اذا استحال المعنى الحقيقى للفظ يحمل على المعنى المجازى ، ويترتب عليه حكم شرعى عند أبى حنيفة •

---

(٦١) اصول الخفاجى ، ص ٦٤ ، ٦٥ •
(٦٢) كشف الاسرار ، ج٢/ص ٤٠ الى ٤٢ •

أما الشافعية فلا يرتبون عليه أى حكم شرعى .

مثال ذلك : ان يقول السيد لعبده الذى هو اسن منه : هذا ابنى ، فانه يعتق عليه عند أبى حنيفة ، لانه لما استحال المعنى الحقيقى وهو البنوة يحمل على لازمها وهو العتق ، وان لم ينوه به صونا للكلام عن الالغاء ، وقال الشافعية : لا يعتق ، اذ لاضرورة لتصحيحه بالعتق ، بل يلغى أصلا ، او يحمل على الحنو والشفقة .

اما اذا كان مثل ذلك العبد يولد لمثل ذلك السيد ، فانه يعتق عليه اتفاقا ، ان لم يكن معروف النسب من غيره ، اما اذا كان معروف النسب من غيره ، فالقضية تكون خلافية عند الشافعية فقط(٦٣) .

(ثبوت المجـــاز)

يرى جماعة من الاصوليين ان المجاز ليس بموجود فى الكلام مطلقا ، سواء كان هذا الكلام كلام الله تعالى أو كلام نبيه (ص) أو كلام غيرهما من الناس ، وقالوا : ان ما يظن مجازا فهو فى الحقيقة حقيقة .

وذهبت الظاهرية الى انكار وقوعه فى الكتاب والسنة فقط ، لان المجاز كذب بحسب الظاهر ، وهما منزهان عنه .

وذهبت بقية العلماء الى امكان المجاز وجواز وقوعه فى الكتاب والسنة وغيرهما ، بل هو واقع فعلا ، ولا ادل على امكان الشىء من وقوعه ، وأجابوا عما استدل به الظاهرية بأنه كذب مع ارادة المعنى المجازى ، وانما يلزم الكذب اذا اريد المعنى الحقيقي فى قولك فى البليد مثلا : رأيت حمارا .

واما قول الجماعة الذين يرون انه لا يوجد مجاز وما يظن مجـازا فهو حقيقة : ــ فليس معناه انكار ان العرب نطقوا بمثل قولك للشجاع :

---

(٦٣) اصول ابى النجا ، ص ٤٣ .

هذا أسد ، فان ذلك مكابرة[٦٤] وعناد[٦٥] ، بل هو محتمل لامرين :

١ ـ ان يدعوا ان جميع الالفاظ حقائق ، ويكتفى فى كونها حقائق بالاستعمال فى جميعها ، وحينئذ يكون الخلاف بينهم وبين الجمهور لفظيا ، حيث انهم يطلقون الحقيقة على المستعمل وان لم يكن باصل الوضع ، والجمهور لا يطلقونها الا على المستعمل بأصل الوضع •

٢ ـ ان يدعو استواء الكل فى اصل الوضع ، وذلك مكابرة للحقائق ، حيث اننا نفهم ان العرب ما وضعت الحمار للبليد •

(الصريح والكناية)

ذكرنا فيما سبق وقلنا : ان كلا من الحقيقة والمجاز ينقسم الى صريح وكناية •

فالصريح ، هو : اللفظ الذى ظهر المعنى المراد به ظهورا تاما بسبب كثرة الاستعمال ، سواء كان حقيقة ، كقوله لزوجته : انت طالق • فانه حقيقة شرعية فى ازالة النكاح صريح فيه ، او مجازا ، كقوله : اكلت من هذه النخلة • فانه مشهور لهجر الحقيقة ، لان أكل عين النخلة متعذر عادة، فانصرف كلامه الى المجاز وهو اكل ثمرها[٦٦] •

والكناية ، هى اللفظ الذى استتر المعنى المراد به بحسب الاستعمال ولا يفهم الا بقرينة ، سواء كان حقيقة ، كما اذا اردت اخفاء امر على

---

(٦٤) المكابرة : هى المنازعة فى المسألة العلمية لا لاظهار الصواب ، بل لالزام الخصم • وقيل : المكابرة : هى مدافعة الحق بعد العلم به • تعريفات السيد الشريف ، ص ٢٠٣ •

(٦٥) العناد : انكار حقيقة الشىء وزعم انها وهم وخيال ، ومنه سميت العنادية بهذا الاسم ، ولكونهم ينكرون حقائق الاشياء ويزعمون انها أوهام وخيال كالنقوش على الماء • التعريفات ، ص ١٣٨ ، بتصرف •

(٦٦) اصول المحلاوى ، ص ٩٨ •

الحاضرين فقلت لمخاطبك : لقد لقيني صاحبك ، فكلمته في الموضوع الذى تعرفه . او مجازا ، كما اذا قال الرجل لزوجته : (اعتدي) مريدا الطلاق ، فانه كناية من حيث ان اعتدي امر بالعد والحساب ، والمراد هنا عد ايام العدة ، ومجاز من حيث المراد به الطلاق الذى هو سبب العدة .

(حكم الصريح والكناية)

يثبت حكم اللفظ الصريح بمجرد التكلم به من غير نظر الى ارادة المتكلم أو عدم ارادته ، سواء كان حقيقة أو مجازا ، ولا يؤثر وجود النية فيه ، فمن قال لزوجته : انت طالق ، يقع طلاقه سواء كان ناويا الطلاق او لم ينوه لان الطلاق لفظ صريح .

اما الكناية فلما فيها من القصور عن مرتبة الصريح لا يجب العمل بها الا بالنية أو بقرينة من القرائن .

فمن قال لغيره : انا لست زانيا ، تعريضا به لا يحد به بهذا التعريض ، لاحتمال ارادة المعنى الظاهر دونما وراءه ، ومن قال لقاذف المرأة : انت صادق ، لا يحد ، لاحتمال وصفه بالصدق فيما رماها به ، واحتمال وصفه بالتزام الصدق في جميع اقواله ، وان مثله لا يليق به أن يقول ما قاله[٦٧] .

(القسم الثالث اللفظ باعتبار ظهور دلالته على المعنى وخفائها)

ينقسم اللفظ باعتبار ظهور دلالته على معناه وخفائها الى قسمين : قسم واضح الدلالة على معناه ، وقسم آخر خفي الدلالة على معناه .

فالواضح الدلالة ما دل على معناه بصيغته من غير توقف على أمر خارج. والخفي الدلالة ما استتر معناه لذاته أو لامر آخر ، فاللفظ يتوقف فهم

---

(٦٧) كشف الاسرار ، ج٢/ص ٢٠٣ ، بتصرف .

المراد منه على غيره ، ولا يفهم المراد منه لخفائه وغموضه •

وعلى هذا الاساس قسم علماء الاصول من الحنفية اللفظ من حيث ظهور المعنى منه الى : ظاهر ، ونص ، ومفسر ، ومحكم • وقسموه من حيث الخفاء الى : خفي ، ومشكل ،ومجمل ، ومتشابه • واليك بيان هذه الاقسام كل على حدة •

(أقسام اللفظ الواضح الدلالة)

(١ ـ الظاهر) وهو الذي دل على معناه دلالة ظاهرة بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي ، ولكن هذا المعنى لم يكن مقصودا اصليا من سياق الكلام ، وقد احتمل غيره احتمالا بعيدا كاحتماله المجاز مثلا ، مثل قوله تعالى (واحل الله البيع وحرم الربا[٦٨]) ، فان هذا اللفظ ظاهر الدلالة في احلال البيع وتحريم الربا ولا يحتاج في فهم ذلك منه الى قرينة خارجية لان ذلك معنى كلمتي احل وحرم ، وهذا المعنى غير مقصود اصالة من السياق بل المقصود الاصلي من الآية الدلالة على التفرقة بين البيع والربا للرد على من زعم المماثلة بينهما •

ومثل قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع[٦٩] فان خفتم الا تعدلوا فواحدة[٧٠]) فان اللفظ فيه ظاهر في اباحة الزواج بالمحللات من النساء ، لان هذا المعنى يفهم من لفظ (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) من غير حاجة الى دليل خارجي ، ولكنه غير مقصود

---

(٦٨) سورة البقرة ، الآية ٢٧٥ ، فهذه الآية كما هي ظاهرة في الحل والحرمة ونص في التفرقة بين البيع والربا :ـ هي محكمة أيضا لسد باب احتمال النسخ فيها • التوضيح والتنقيح ، ج١/ص ١٢٥ •

(٦٩) فهذه الآية ظاهرة في الحل نص في العدد ، لان الحل قد علم من غير هذه الآية • التوضيح ، ج/ص ١٢٥ •

(٧٠) سورة النساء ، الآية ٣ •

اصالة من سياق الكلام ، بل المقصود الاصلي من سوق الآية بيان عدد من يحل من الزوجات ،وهو الاربع اذا أمن الوقوع فى الجور ، والواحدة اذا لم يأمن الوقوع فى الجور وخاف أن يظلم هؤلاء الزوجات .

(حكم الظاهر)

وحكمه انه يجب العمل به مالم يقم دليل أو قرينة تقتضى العدول عنه الى غيره كما في الاحاديث التى وردت بحرمة بعض البيوع كبيع الانسان ماليس عنده ، وبيع الانسان على بيع اخيه ، وبيع الكلب والخنزير ، وما أشبه ذلك مما قام الدليل الشرعي على حظره وحرمته .

﴿ ٢ ـ النص ﴾ وهو اللفظ الذى دل على معناه دلالة واضحة وكان معناه هو المقصود الاصلى من سوق الكلام مع احتماله التخصيص ان كان عاما ، والتأويل ان كان خاصا ، وقبوله النسخ فى عهد الرسالة ، فهو قد ازداد على الظاهر لمعنى فى المتكلم وهو سوق الكلام اليه ، مثل قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) فانه نص فى افادة التفرقة بين البيع والربا ونفى المماثلة بينهما ، لانه يدل على ذلك دلالة واضحة وهو المقصود الاصلى من سياق الكلام وقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع(٧١)) فانه نص في وجوب الاقتصار في الزواج على أربع زوجات ، لانه معنى ظاهر من اللفظ ومقصود اصالة من سياق الكلام .

هذا هو معنى النص فى اصطلاح أهل الاصول .

اما الفقهاء فانهم يذكرون النص معتبرين اياه شيئا مقابلا للاجماع والقياس :ـ وهو الكتاب والسنة ، فيقولون مثلا : هذا الحكم ثبت بالنص لا بالاجماع ولا بالقياس ، كما يقولون : نصوص الكتاب والسنة تؤيد

---

(٧١) سورة النساء ، الآية السابقة .

ذلك ، فهم يريدون بذلك نظمها سواء كان هذا النص ظاهرا فى معناه او مفسرا او نصا او محكما •

(حكم النص)

وحكم النص هو انه يجب العمل بما دل عليه كالظاهر وان احتمل غير معناه لانه احتمال مرجوح ما لم يقم عليه دليل ، لاجماع الصحابة على العمل بظواهر النصوص الشرعية على ما فيها من الاحتمال ، ولا يعدل عن العمل بما تدل عليه ظاهرا الا اذا وجد دليل شرعي من نص أو قياس أو نحو ذلك •

فمن العدول عن ظاهر المعنى والتأويل بالدليل عموم البيع فى قوله تعالى (وأحل الله البيع) بالاحاديث التى وردت بالنهى عن بعض البيوع كبيع الغرر وبيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه ، وتخصيص الربا بالاحاديث التي وردت بحصر مواضعه فى الاشياء الستة :

الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح ، وكتخصيص ايجاب العدة على المطلقات فى قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) بالمدخول بهن بقوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها[٧٢]) وكتقييد الدم فى قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم) بالمسفوح اخذا من قوله تعالى (قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا[٧٣]) ، وهكذا •

(٣ ـ المفسر) • وهو اللفظ الذى دل على معناه دلالة واضحة ولم يحتمل تاويلا ولا تخصصيا لكنه يقبل احتمال النسخ فى عهد الرسالة • فهو فى وضوح المعنى اقوى من الظاهر ومن النص، لان الاخيرين يحتملان

(٧٢) سورة الاحزاب ، الآية ٤٩ •
(٧٣) سورة الانعام ، الآية ١٤٥ •

التأويل والتخصيص ، اما هو فلا يحتمل تأويلا ولا تخصيصاً ، مثل قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة[٧٤]) فان كلمة ثمانين مفسر لانها عدد معين ، والعدد المعين لا يحتمل زيادة ولا نقصانا ، وقوله تعالى (وقاتلوا المشركين كافة) فان كلمة كافة مفسر لانها منعت احتمال التخصيص للعام المذكور قبلها وهو لفظ المشركين .

ويلحق بهذا القسم كل ما فسر بقطعي من مجمل او مشكل او خفي ، او ظاهر او نص . فان التفسير يلتحق بما فسر به ، ويعتبر المجموع كنص واحد مفسر . ومن ذلك الاحاديث المبينة لكيفية الصلاة او مقادير الزكاة مع قوله (اقيموا الصلاة وآتو الزكاة) ، والآيات والاحاديث الدالة على مناسك الحج مع قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) .

فالمفسر نوعان : مفسر بذاته من غير حاجة الى دليل آخر يوضحه ، ومفسر بغيره اى انه كان محتاجا الى البيان او محتملا له ، فبينه نص آخر .

(حكم المفسر)

وحكم المفسر انه يجب العمل به قطعاً كما ورد او على ما بينه الشارع مع احتمال ان يصير منسوخا اذا كان الحكم الذى دل عليه من الاحكام الجزئية القابلة للنسخ ، وهذا انما يكون فى عهد الرسول (ص) كما اشرنا الى ذلك ، اما بعد انقطاع الوحي وانتهاء فترة النبوة ونزول القرآن بوفاته (ص) فهو غير قابل للنسخ ويكون فى حكم المحكم بعد وفاته .

(٤ ـ المحكم) وهو الذى دل على المعنى الذى سيق له دلالة ظاهرة

---

(٧٤) سورة النور ، الآية ٤ .

ولم يحتمل تأويلا ولا تخصيصاً ولا نسخا لا في حياة الرسول (ص) ولا بعد وفاته ، مثل قوله تعالى في قاذفي المحصنات : (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا[٧٥]) وقوله تعالى (والله بكل شيء عليم[٧٦]) وقوله تعالى (وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه[٧٧]) وقوله تعالى (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا[٧٨]) وغيرها من النصوص الدالة على الاحكام الاساسية والقواعد العامة للدين •

والمحكم ما هو الا مفسر تميز بعدم قبوله النسخ ، وهو نوعان : محكم لذاته ، وهو ما لا يقبل النسخ لذاته لكونه من الاحكام غير القابلة للنسخ ، ومحكم لغيره ، وهو الذى اقترن بـه لفظ يدل على تأبيده (حكم المحكم) وحكم المحكم هو وجوب العمل به قطعا ، لانه لا يحتمل غير معناه ولا يقبل النسخ ، لا في عهد الرسالة ، لاقترانه بما يمنع ذلك من معنى او لفظ ، ولا بعد عهد الرسالة ، لانه ليس لاحد بعد الرسول سلطة نسخ الاحكام الشرعية او ابطالها او تغييرها • ومما تقدم يتبين انا : ان كلا من الظاهر والنص والمفسر والمحكم يدل على الحكم الشرعي ، الا انها ليست في درجة واحدة من حيث القوة ووضوح الدلالة ، فهي مرتبة في هذه الناحية ، فاوضحها المحكم ، ثم المفسر ، فهما لا يحتملان التخصيص ولا التأويل ، ثم النص ثم الظاهر •

وثمرة هذا التفاوت بين الاقسام الاربعة المذكورة تظهر عند التعارض ، فيقدم النص على الظاهر ، والمفسر على الظاهر والنص ، والمحكم على الجميع ،

---

(٧٥) سورة النور ، الآية السابقة •
(٧٦) سورة البقرة ، الآية ٢٨٢ •
(٧٧) سورة الاسراء ، الآية ٢٣ •
(٧٨) سورة الاحزاب ، الآية ٥٣ •

بناء على ان الاصل المتفق عليه هو تقديم الدليل الاقوى فى العمل على القوى ، وتقديم القوى على الضعيف ، وتقديم الضعيف على الاضعف عند التعارض •

فالمحكم يقدم على الجميع لكونه لا يحتمل التأويل ولا النسخ ، ويليه المفسر لانه لا يحتمل التأويل ولكنه يحتمل النسخ ، ويليهما النص ، ثم بعد ذلك الظاهر ، فالنص مقدم على الظاهر ، لانهما وان اتفقا فى ان كلا منهما يقبل التأويل والنسخ ، الا انهما يختلفان في ان النص دل على معنى قصد وسيق له الكلام ، اما الظاهر فانه دل على معنى لم يقصد اصالة من سياق الكلام • مثال تعارض الظاهر والنص قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) وهذا بعد بيان المحرمات من النساء ، فانه ظاهر فى اباحة ما زاد على الاربع من غير المحرمات ، وقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) فانه نص في تحريم الزيادة على الاربع ، فيترجح على الظاهر ، فعلى هذا يكون الحكم هو تحريم الزيادة على اربع زوجات •

ومثال تعارض النص والمفسر قوله (ص) للمستحاضة (توضىء لكل صلاة) وقوله (ص) فى رواية اخرى : (المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة) فان الحديث الاول نص فى ايجاب الوضوء على المستحاضة لكل صلاة ولو فى وقت واحد ، لانه معنى يفهم من لفظه ومقصود من سياقه ، ولكنه يحتمل التأويل ، وان المراد به ايجاب الوضوء لوقت كل صلاة • والحديث الثانى مفسر فى ايجاب الوضوء لوقت كل صلاة لانه لا يحتمل التأويل ، فيقدم على الاول ويعمل بموجبه •

ومثال تعارض المحكم مع الظاهر قوله تعالى (وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا) وقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) فان الآية الاولى محكمة لا تقبل التأويل ولا التخصيص ولا النسخ ، والآية الثانية ظاهرة فى اباحة نكاح

جميع النساء ، فهي من قسم الظاهر ، والمحكم أقوى منه فيعمل به ولا يعمل بالظاهـــر •

وهذا الترجيح انما يكون عند تساوى النصين في الرتبة كآيتين ، او حديثين ، أما اذا انعدم التساوى في الرتبة ، فلا تعارض ولا رجحان بكون اللفظ مفسرا أو نصا ، بل باعتبار آخر ـ اذا وجد ـ ، فمثلا قوله تعـــالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره[٩٧]) مع قوله (ص): (لا نكاح الابولى) يترجح الحديث على الآية ، وان كان الحديث من قبيل النص والآية من قبيل الظاهر ، وذلك ان الآية بظاهرها اثبتت للمرأة ان تباشر عقد زواجها بنفسها ، وهو معنى متبادر وغير مقصود بالسوق ، والحديث افاد ان المرأة لا تزوج نفسها ، وهو معنى مقصود بالسوق ، فكان نصا •

وسبب عدم تقديم هذا النص الذى هو الحديث على تلك الآية التى هى الظاهر : ما اشرنا اليه من لزوم تساوى الرتب عند الترجيح ، وهنـــا لا يوجد ذلك التساوى لتقدم الكتاب على السنة في المرتبة •

كل ما ذكر من التفصيل فى معانى الظاهر والنص والمفسر والمحـــكم كان على مذهب الحنفية ـ كما اشرنا اليه سابقا ـ •

اما الجمهور من علماء الاصول فلهم رأى آخر فى هذا المقام ، حيث انهم يعرفون الظاهر بانه : اللفظ الذى يدل على معنـــاه دلالـــة ظنيـــة اى راجحة ، سواء كانت هذه الدلالة ناشئة عن الوضع ، كدلالة العام على جميع افراده ، ام ناشئة عن العرف ، كدلالة الصلاة فى الشـــرع عـــلى الاقـــوال والافعال المخصوصة •

فان صرف اللفظ عن هذا المعنى الظاهر واريد بـــه المعنى المرجوح بقرينة سمى مؤولا ، ويعرفون النص بأنه : اللفظ الذى يدل عـــلى المعنى

---

(٧٩) سورة البقرة ، الآية ٢٢٩ ٠

دلالة قطعية ولا يحتمل غيره اصلا، كمحمد وابراهيم وعلي وغيرهم من الاعلام الشخصية ، فهو عندهم كالمفسر عند الحنفية . ويعرفون المحكم بانه : اللفظ الذى يدل على معناه دلالة واضحة سواء كانت ظنية ام قطعية ، فهو عندهم شامل لكل من الظاهر والنص .

ومن هذا يتبين ان انواع اللفظ باعتبار ظهور دلالته على المعنى نوعان فقط عند الجمهور ، وهما الظاهر والنص ، اما المفسر فلم يشتهر عندهم اطلاقه على معنى اصطلاحى كما اشتهر ذلك عند الحنفية ، وان الظاهر عند الجمهور يشمل كلا من الظاهر والنص عند الحنفية ، وان النص عندهم هو المفسر عند الحنفية .

الا ان الاختلاف فى هذا لفظى على التحقيق ، لانه مبنى على مجرد الاصطلاح ، ومن المعلوم انه لا مشاحة فى الاصطلاح .

(اللفظ الخفى الدلالة)

« ١ ـ الخفى »

وهو اللفظ الذى يدل على معناه دلالة ظاهرة ولكن عرض لبعض أفراده التى يحكم العقل ببادىء الرأى انها منه ما جعله يخفى فى ذلك البعض . فالخفاء فيه لعارض لا من الصيغة وبالنسبة الى هذا البعض من الافراد ويزول بادنى تأمل ، كقوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما[٨٠]) فلفظ السارق يطلق على من يأخذ مال غيره من حرز مثله خفية بدون شبهة وقد بلغ النصاب المحدد ـ على اختلاف بين الفقهاء ـ وهو ظاهر فى هذا المعنى ولكنه خفى فى النباش ، وهو الذى يسرق الاكفان من القبور ، وخفى فى الطرار ايضا ، وهو الذى يسرق الناس فى يقظتهم يقطع

---

(٨٠) سورة المائدة ، الآية ٣٨ .

الحوافظ والجيوب ، وقد عرض لهذين الفردين عارض جعل اللفظ خفيا بالنسبة اليهما ، وهو اختصاص كل منهما باسم خاص ، وهو النباش فى الاول والطرار فى الثانى •

وبالتأمل عرفنا ان اختصاص الطرار بهذا الاسم انما هو لزيادة فى المعنى وهى حذق فى فعله وزيادة فى جنايته ، لانه يسارق الاعين المستيقظة المرصدة للحفظ ، والسارق يسارق النائمة او الغافلة ، ولذلك كان حكم السارق وهو القطع ثابتا للطرار بل هو اولى فيه •

ورأينا ان اختصاص النباش بذلك الاسم لنقص فى المعنى وهو قصور مالية المأخوذ ، لان المال ما تجرى فيه الرغبة والضنة ، والكفن ينفر عنه كل من علم انه كفن ميت الا نادرا من الناس ، مع عدم مملوكيته لاحد لا للوارث ولا للميت ونقصان الحرز ، لان القبر ليس بحرز له ، لانه لو دفن فيه ثوب آخر غير الكفن فسرق لا يجب القطع ، بل هو حرز للميت عن السباع واخفاء عن العيون وعدم الحافظ له • ولهذا النقصان لا يحد حد السرقة ، وانما يعاقب تعزيرا بما يروعه •

هذا رأى بعض الاصوليين واكثر الحنفية • وذهب الجمهور الى ان الحرز من كل شيء بحسبه ، وكون المأخوذ غير مرغوب فيه لا يمنع تقومه وحرمته ، فلذا يأخذ النباش عندهم حكم السارق وهو القطع •

والراجح من هذين المذهبين هو الاخير ، وذلك لان عمل النباش هذا مع كونه نوعا من السرقة وكون القبر يعتبر حرزا بالنسبة للكفن ، يدل على نفس تأصل فيها الشر والدناءة والخسة ، حيث اقدم على جريمته فى موضع العظة والعبرة[٨١] •

---

(٨١) والكتب الفقهية تكفلت بتفصيل ازيد وعرض للدلائل أكثر ، فيراجعها من يريد الزيادة •

ومما تقدم في تعريف الخفي يتبين ان الطريق لازالة هذا الخفاء هي البحث والاجتهاد والتأمل في مدلولات هذا اللفظ ولو بطريق اللزوم ، فعلى هذا يكون حكم الخفي هو وجوب الطلب اى البحث والتأمل في العارض الذي اوجب الخفاء .

فان رأى المجتهدان السبب في اختصاص بعض الافراد باسم هو زيادة هذا البعض على معنى اللفظ ، حكم بتناول اللفظ له وانطباق حكمه عليه ، وان رأى ان السبب في هذا الاختصاص هو نقصان هذا البعض عن معنى اللفظ ، حكم بعدم تناول اللفظ له وعدم انطباق حكمه عليه ، وقد يتفق في ذلك انظار جميع الاصوليين ، كما في الطرار ، وقد تختلف كما في النباش .

« ٢ ـ المشكل »

المشكل هو اللفظ الذي خفيت دلالته على معناه بسبب في نفس اللفظ ، فلا يمكن ان يدرك معناه الا بقرينة تبين المراد منه ويتحقق هذا في الالفاظ التي يكون لها أكثر من معنى واحد ، وقد وضعت لكل منها بوضع ، او وضعت لواحد منها واستعملت في غيره بطريق المجاز وكثر هذا الاستعمال حتى اشتهر كاستعمال الحقيقي .

والفرق بينه وبين الخفي : ان الخفاء في المشكل منشؤه من نفس اللفظ ، ولا يمكن فهم المراد منه الا بالبحث والتأمل ووجود دليل وقرينة ، بينما الخفي ـ كما ذكرناه ـ خفاؤه من أمر خارج عن اللفظ راجع الى التطبيق ، فهو يمكن معرفة المعنى المراد منه ابتداء ومن غير قرينة .

مثال ذلك لفظ « انى » في قوله تعالى : (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم[٨٢]) فانه مشترك بين معنيين : حيث يستعمل كاين كما

---

(٨٢) سورة البقرة ، الآية ٢٢٣ .

في قوله تعالى (يا مريم انى لك هذا[٨٣]) ويستعمل مثل كيف مثل ما ذكر في قوله تعالى (انى يحى هذه الله بعد موتها[٨٤]) ولكن بالتأمل في السياق نجده بمعنى كيف ، وذلك لان ذكر الحرث وتشبيه المرأة به والمراد بـه الارض :ــ يدل على ان المقصود ان تجعل النساء كالارض ليلقى فيها البذر لتنبت ، ولا يتأتى ذلك الا باتيانها في المحل المخصوص • وكذلك لفظ القرء في قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فانه مشترك بين الطهر والحيض •

وقد تأمل الفقهاء في ذلك وبحثوا في الدلائـل والقـرائن التى تبين المراد الحقيقى منه فظهر لبعضهم ان المراد بالقرء هو الطهر ، وظهر لبعض آخر ان المراد منه هو الحيض •

وقد ينشأ الاشكال من تعارض نصوص بعضها لبعض دون ان يكون في احدها خاصة اشكال ما ، كما في قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما اصابك من سيئة فمن نفسك[٨٥]) مع قوله تعالى (قل كل من عند الله[٨٦]) وقوله تعالى :ــ (ان الله لا يأمر بالفحشاء[٨٧]) مع قـوله تعــالى (واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ، ففسقوا فيها فحق عليهـا القول فدمرناها تدميرا[٨٨]) الى امثال ذلك مما ظاهره التعارض •

والسلوك الصواب في ذلك وامثاله : هو تأويل هذه النصوص تأويلا صحيحا تحتمله الالفاظ ويتفق مع القواعد العامة للتشريع الاسلامى •

---

(٨٣) سورة آل عمران ، الآية ٣٧ •
(٨٤) سورة البقرة ، الآية ٢٥٩ •
(٨٥) سورة النساء ، الآية ٧٨ •
(٨٦) سورة النساء ، الآية ٧٧ •
(٨٧) سورة الاعراف ، الآية ٢٧ •
(٨٨) سورة الاسراء ، الآية ١٦ •

« ٣ ـ المجمل » :

المجمل[٨٩] ، هو : اللفظ الذى خفيت دلالته على المعنى المراد منه ولم يمكن معرفته الا من المجمل (بكسر الجيم) نفسه فالمجمل لا يدرك المراد منه بواسطة العقل بل بواسطة النقل عن المتكلم نفسه ، وهو يأتى على ثلاثة انواع :

١ ـ ان يكون الاجمال بسبب تعدد معانى اللفظ المتساوية بدون ان تكون هناك قرينة تعين المعنى المراد منها ، كما اذا قال رجل : اوصيت لمولاى بهذه الدار ، وله سيد اعتقه وعبد حرره ، فان المراد لا يعرف الا ببيان من المجمل وهو الموصى ، وعلى هذا ، اذا مات قبل بيانه لكلامه بطلت الوصية ، هذا رأى جمهور الحنفية والامام الرازى الذى تقدم بيانه فى المشترك والذى كان عبارة عن عدم جواز العمل بالمشترك الذى لم يترجح احد معانيه .

اما جمهور العلماء فانهم جوزوا العمل بذلك المشترك فى مفهوماته غير المتضادة .

٢ ـ ان يكون الاجمال ناشئا عن غرابة اللفظ لغة ، وذلك مثل كلمة الهلوع ـ وهو من يسرع فى الجزع عند اصابة المكروه وفى المنع عند اصابة الخير ـ ولا سبيل الى معرفة المراد منه الا من المجمل نفسه لانه هو الذى ابهم المراد منه فاليه يرجع بيانه ، وقد بين المجمل هنا وهو الشارع سبحانه ذلك بقوله (اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا[٩٠]) .

---

(٨٩) وبعبارة اخرى المجمل هو : اللفظ الصالح لاحد معنيين الذى لا يتعين معناه لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال ، بل بواسطة المجمل نفسه . المستصفى ج١/ص ١٥٠ .

(٩٠) سورة الاعراف ، الآية ٢٠ و ٢١ .

٣ ـ ان يكون الاجمال بسبب نقل اللفظ من معناه اللغوى الى معنى اصطلاحى شرعى ، كلفظ الصلاة والصوم والربا والحج وغيرها من الالفاظ التى نقلها الشارع من معانيها اللغوية الى معانى شرعية لا يمكن ادراكها الا بواسطة الشارع ، فاذا ورد لفظ منها كان مجملا حتى يبينه الشارع ، فان لم يبينه فلا سبيل الى معرفة المراد منه •

حكم المجمل • وهو وجوب التوقف فى تعيين المعنى المراد وعدم العمل به حتى ياتى البيان من الشخص المجمل او من الشارع المجمل يعين ذلك المعنى ، فاذا جاء البيان فهو قد يكون وافيا قطعيا ، وقد يكون وافيا غير قطعى ، وقد لا يكون وافيا • فاذا جاء البيان الوافى من الشارع بدليل قطعى فحينئذ يلتحق المجمل المبين بالمفسر وياخذ حكمه فيصير غير قابل للتأويل ، كما فى كلمة الهلوع المارة ، واذا كان البيان الوافى منه بدليل غير قطعى التحق المجمل المبين بالمؤول فحينئذ يحتمل التأويل ، فيحتاج البيان الى شىء من البحث والتأمل ، والشافعية يوافقون الحنفية فى ان المجمل اذا لحقه البيان خرج من الاجمال ولكنهم يسمون المجمل بهذه الصفة مبينا سواء كان البيان بدليل قطعى أوكان بدليل ظنى ، وذلك مثل مقدار ما يمسح من الرأس فى قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم[٩١]) المبين بمسحه (ص) ناحيته فقط اى مقدم راسه ، فان الحديث المبين للآية هنا ظنى لا قطعى •

اما اذا كان البيان غير واف فياخذ المجمل حكم المشكل المتقدم ذكره •

« ٤ ـ المتشابه » :

المتشابه هو اللفظ الذى خفيت دلالته على معناه بسبب فى نفسه بحيث لا ترجى معرفته فى الدنيا ولم توجد قرينة تدل عليه كالصفات التى ورد الكتاب والسنة بنسبتها الى الله تعالى من نحو اليد والوجه والعين ، وكالافعال

---

(٩١) سورة المائدة ، الآية ٧ •

كذلك ، وكالحروف التى افتتح بها .

وقد ثبت بالتتبع والاستقراء ان المتشابه بهذا المعنى لا يوجد شيء منه في النصوص الشرعية العملية ، فآيات الاحكام وأحاديثها خالية عن لفظ متشابه لا سبيل الى علم المراد منه وذلك مثل قوله تعالى (يد الله فوق ايديهم[٩٢]) وقوله تعالى (واصنع الفلك باعيننا[٩٣]) وقوله تعالى (ويبقى وجه ربك[٩٤]) وقوله تعالى (وجاء ربك والملك صفاصفا[٩٥]) وقوله تعالى (المر[٩٦]) و (الم[٩٧]) و (حم[٩٨]) .

واكثر الاصوليين المتقدمين لا يبحثون فى كتبهم الاصولية عن هذا النوع من الالفاظ المتشابهة لانه يتعلق بعلم الكلام .

فلهذا كان حكم المتشابه عندهم هو التوقف مع اعتقاد الحقية ، وفوضوا امره الى الله تعالى غير باحثين عن تأويله وتفسيره .

ولكن جمهور المتأخرين والمعتزلة سلكوا طريقا اخرى ، فعمدوا الى تأويل المتشابه بما يوافق اللغة ويلائم تنزه الله تعالى عما لا يليق به فمثلا اولوا اليد بمعنى القدرة ، والوجه بالذات ، ومجيء الرب بمجيء رحمته ، وفواتح السور برموز واشارات تدل على معانى مناسبة وهكذا . ومرجع هذا الخلاف هو اختلافهم فى قوله تعالى فى شأن المتشابه من القرآن : (وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من

---

(٩٢) سورة الفتح ، الآية ١٠ .
(٩٣) سورة هود ، الآية ٣٧ .
(٩٤) سورة الرحمن ، الآية ٢٧ .
(٩٥) سورة الفجر ، الآية ٢٢ .
(٩٦) سورة الرعد ، الآية ١ .
(٩٧) سورة البقرة ، الآية ١ .
(٩٨) سورة المؤمن ، الآية ١ .

عند ربنا[٩٩]) ، فمن قال : بالوقف على قوله تعالى (وما يعلم تأويله الا الله) رأى ان المتشابه لا يعلم تأويله احد من البشر ، وان الراسخين في العلم منهم يفوضون علمه الى ربهم ويؤمنون به من غير بحث لتأويله .

اما من عطف الراسخون في العلم على لفظ الجلالة وجعل الوقف عليها ، قال ان الراسخين في العلم يستطيعون تأويله بارادة معنى يحتمله اللفظ ويتفق مع تنزيه الله تعالى عن شوائب الامكان والحدوث .

هذه هي اقسام اللفظ باعتبار الخفاء على ما ذهب اليه الحنفية ، اما الجمهور والشافعية فانهم ذكروا من اقسامه اثنين فقط وهما المجمل والمتشابه، وعرفوا كليهما بتعريفين يؤولان الى معنى واحد ، حيث عرفوا الاول باللفظ الذي يدل على المعنى دلالة غير واضحة ، وعرفوا الثاني باللفظ الذي خفي المراد منه سواء كان ذلك بسبب الصيغة ام بسبب امر عارض عليها .

فعلى هذا لا يكون عندهم من اقسام اللفظ باعتبار الخفاء الا قسم واحد وهو المجمل او المتشابه ، ولكنه كما تبين من تعريف كل منهما يشمل الاقسام الاربعة المذكورة في تقسيم الحنفية .

(القسم الرابع اللفظ باعتبار كيفية دلالته على المعنى)

اختلف الاصوليون في تقسيم دلالة اللفظ على مراد المتكلم الى مذهبين : مذهب الحنفية ، ومذهب الجمهور والشافعية . فالحنفية قالوا : ان فهم المعنى من اللفظ تارة يكون عن طريق لفظ النص وعبارته ، وتارة يكون عن طريق اشارته ، وتارة يكون عن طريق دلالته ، وتارة يكون عن طريق اقتضائه . فتصير الاقسام اربعة : عبارة النص ، واشارة النص ، ودلالة النص ، واقتضاء النص . وارادوا من النص هنا اللفظ الذي يفهم منه

---

(٩٩) سورة آل عمران ، الآية ٧ .

المعنى ، سواء كان ظاهرا او نصا او مفسرا او محكما ، وقسموا اللفظ باعتبار هذه الدلالة الى اربعة اقسام ايضا وهى : الدال بالعبارة ، والدال بالاشارة ، والدال بالدلالة ، والدال بالاقتضاء .

اما الجمهور والشافعية فانهم يقسمون اللفظ باعتبار دلالته على المعنى الى قسمين : منطوق ، ومفهوم ، واليك بيان مذهب الحنفية اولا ثم بيان مذهب الجمهور ثانيا .

فالحنفية ـ كما قلنا ـ رأوا ان دلالة اللفظ على المعنى تنقسم الى اربعة اقسام :

وهى دلالة اللفظ على المعنى المتبادر منه اصالة او تبعا ، والمقصود اصالة هو الغرض الاول من الكلام ، والمقصود تبعا هو غرض ثان يدل عليه اللفظ .

وتوضيح ذلك : ان اللفظ لا بد له من معنى مقصود ، وقد يكون له مع ذلك معنى غير مقصود ، وقد لا يكون ، فاذا دل اللفظ على معنى ، وكان هذا المعنى هو المقصود منه اولا وبالذات ، ثم دل مع ذلك على معنى آخر مقصود بطريق التبع ، سمى المعنى الاول بالمعنى المتبادر والمقصود الاصلى ، وسمى الثانى بالمعنى المتبادر المقصود غير الاصلى او التبعى .

مثال ذلك قوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) فان معناه الاصلى وجوب نفقة الوالدة المرضعة على الاب ، وهو المقصود الاول بسوق الكلام ، والتعبير عن الاب بالمولود له يدل على مزيد اتصال الولد بأبيه واختصاصه به حتى كأنه ملك له ، وهو معنى متبادر من اللفظ ومقصود منه ، لكنه ليس هو المقصود الاول ، ويمكن افادة المعنى الاول بدونه ، بأن يقال مثلا : (وعلى الاب رزقهن وكسوتهن بالمعروف) فهو مقصود تبعا ،

وقوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) فان معناه الاصلى المقصود أولا وبالذات من سياق الكلام هو التفرقة بين البيع والربا ، ثم دل مع ذلك على أن حكم البيع الحل وحكم الربا الحرمة ، وهو معنى مقصود لكنه غير اصلى من سياق الكلام ، ويمكن أخذ المعنى الاول بدونه بأن يقال مثلا : (يوجد الفرق بين البيع والربا) .

﴿ ٢ ـ اشارة النص ﴾ . وهى : دلالة اللفظ على ما لم يوضع له اللفظ أصلا ولا تبعا ، ولكنه معنى لازم للمعنى الذى وضع له اللفظ ، فهى من قبيل دلالة الالتزام .

والاشارة قد تكون جلية ظاهرة ان فهمت بأدنى تأمل ، وقد تكون خفية ان احتاجت الى فهمها الى دقة تفكير وعمق نظر ، فمن الاول قوله تعالى (لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أوتفرضوا لهن فريضة) فان هذا النص دل بعبارته على جواز الطلاق قبل الدخول وقبل فرض المهر، ويلزم من هذا صحة العقد من غير تقدير مهر ، لان الطلاق لا يكون الا بعد عقد صحيح ، فهذا المعنى اللازم هو مدلول اشارة النص ، وقوله تعالى : (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) فان هذا النص دل بعبارته على اباحة الوقاع فى كل لحظة من لحظات ليالى الصيام ، وهو المقصود الاول بالسوق ويلزم من جواز الوقاع فى آخر لحظة من الليل بحيث يطلع الفجر قبل التمكن من الاغتسال صحة الصوم مع الجنابة ، فهذا المعنى اللازم هو مدلول الاشارة .

ومن الثانى قوله تعالى ـ فى بيان انصبة من له حق فى الفىء ـ : (للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا) فان هذا النص دل بعبارته على استحقاق هؤلاء الفقراء المهاجرين فى الفىء ، ويلزم من ذلك ، أى من وصف هؤلاء المهاجرين

بالفقراء ان تكون أموالهم التى تركوها حينما اخرجوا من ديارهم زالت عن ملكهم ولم تبق لهم ، فهذا المعنى هو مدلول اشارة النص .

﴿ ٣ ـ دلالة النص ﴾ . وهى دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنصوص عليه للمسكوت عنه لاشتراكهما فى علة الحكم التى يفهم كل عارف باللغة انها مناط الحكم ، وتسمى هذه الدلالة (دلالة النص) و (فحوى الخطاب) و (لحن الخطاب) اى مقصده ومرماه ، ويسميها الشافعية : (مفهوم الموافقة) لموافقة حكم المسكوت عنه لحكم المنصوص عليه فيها ، وبعض العلماء منهم ومن غيرهم يدخلونها فى باب القياس باسم قياس الاولى ، أو القياس الجلى ، أو القياس فى معنى النص .

مثال ذلك قوله تعالى ـ فى شأن الوالدين ـ : (ولا تقل لهما اف[٢]) ، فان هذا النص يدل بعبارته ولفظه على نهى الولد ان يقول لوالديه : « اف » وتحريمه ، والعلة فيه ما فى هذا القول من ايذائهما وايلامهما ، وهذه العلة هى مناط الحكم يدركها كل من عرف اللغه ، وهى موجودة فى امور اخرى اشد واكثر ايذاء وايلاما من التأفيف كالضرب والشتم ومنع الانفاق عليهما وغير ذلك ، فهذا المفهوم المسكوت عنه الذى لم يتعرض له النص اولى بالنهى والتحريم من اف المنصوص عليه المنطوق به ، فيكون الحكم الثابت له وهو التحريم ثابتا للمسكوت عنه بطريق الاولى[٣] .

وقوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فان هذا النص يدل بعبارته ولفظه على وجوب العدة على المطلقة ، والعلة فى هذا الوجوب هى تعرف براءة الرحم ، وهذه العلة يدركها ويفهمها كل من

(٢) سورة الاسراء ، الآية ٢٣ .
(٣) اصول التشريع ، ص ٢٤٠ ـ المتولى ، ص ١٧٣ و ١٧٤ ـ شعبان ، ص ٣١٧ .

عرف اللغة ، وهى موجودة فى المرأة التى ينفسخ زواجها بسبب من اسباب الفسخ كخيار البلوغ ، او وجود أحد العيوب الخمسة المعروفة ـ عند من يقول بالفسخ ـ فهذا المفهوم المسكوت عنه الذى لم يتعرض له النص يأخذ الحكم الثابت للمنطوق المنصوص عليه ـ وهو وجوب العدة عند حصول الفرقة ـ بدلالة النص •

﴿ اقتضاء النص ﴾ • هى دلالة اللفظ على مسكوت عنه لا يستقيم الكلام الا بتقديره ، وسميت هذه الدلالة بدلالة الاقتضاء ، لان استقامة الكلام وصحته تقتضيان وتتطلبان تقدير المسكوت عنه واحضاره فى النية ، والا يكون الكلام غير صادق وغير مطابق للواقع •

مثال ذلك قوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) فان استقامة هذا الكلام وصدقه يتوقفان على تقدير لفظ الاكل أو الانتفاع ، فيسند التحريم اليه ، وذلك لان الاحكام الشرعية لا تتعلق الا بفعل المكلف، ولما كانت الاشياء المذكورة : الميتة والدم ولحم الخنزير ذوات لا احكاما لم يصح اسناد التحريم الذى هو احد الاحكام الشرعية الاصولية اليها الا على تقدير فعل مناسب للمكلف هنا وهو الاكل أو الانتفاع بتلك الاشياء •

وقوله (ص) : (ان الله رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) فان استقامة هذا الكلام وصحته تتوقفان على تقدير الاثم أو العقاب مثلا ، وذلك لانه من البداهة بمكان ان هؤلاء الاشياء : الخطأ والنسيان الخ قد حصلت للامة ووقعوا فيها ، فكيف يكون الكلام مستقيما مطابقا للواقع اذا لم نقدر ذلك اللفظ أو أحد الالفاظ المناسبة ، فصحة الكلام واستقامته تتطلبان منا وتقتضيان تقدير مثل ذلك اللفظ فى هذا الكلام •

(احكام هذه الدلالات) •

يثبت الحكم بهذه الدلالات على وجه القطع ، الا وجد ما يصرفها عن القطع الى الظن كتخصيص أو تأويل •

وذلك لان كلا من دلالة العبارة ودلالة الاشارة يثبت المعنى فيهـــا بنفس اللفظ وكذلك دلالة النص يثبت الحكم بها قطعا لاضافته الى العلـة المفهومة من الكلام لغة ، والثابت باللغة قطعي بل هو أقوى من الحكم الثابت بالقياس لان علة الاخيرة ثابتة بالرأى والاجتهاد ، ومن المعلوم ان ما يثبت باللغة اقوى مما يثبت بالرأى والاجتهاد .

أما دلالة الاقتضاء فلأن الثابت بها أمر تقتضيه ضرورة صدق الكلام وسلامته واستقامته .

الا ان هذه الدلالات ليست كلها فى مرتبة واحدة من حيث القوة بل يوجد بينها تفاوت واختلاف من هذه الحيثية ، فأقواها عبارة النص ، لانها تدل على المعنى المقصود بالسياق ، فالاشارة لانها تدل على معنى غير مقصود بالسياق ، فالدلالة لانها لا تدل على المعنى بواسطة اللفظ وصيغته بل تدل عليه بمعقول اللفظ ومفهومه ، ثم الاقتضاء فهى أضعف الدلالات لان الحكم الذى يثبت بهذه الدلالة لا يدل عليه اللفظ لا بصيغته ولا بمفهومه وانمـا الضرورة واستقامة الكلام وسلامته تقتضي ذلك وتجىء به .

وقد ظهر هذا التفاوت بين هذه الدلالات عند وجود التعارض بينها ، حيث اننا اذا وجدنا تعـارض حكم ثبت بعبـارة النص مع حكـم آخر ثبت باشارته ، يلزم أن نقدم حكم العبارة على حكم الاشارة ، وكذلك الشأن اذا وجدنا تعارض حكم ثبت بدلالـة النص مع حكم آخر ثبت بـدلالـة الاقتضـاء ، نقـدم الحكم الثابت بدلالة النص عـلى الحكم الثابت بدلالـة الاقتضاء .

مثال التعارض بين الاولين قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى[٤]) فان هذا النص يدل بعبارته على وجـوب

---

(٤) سورة البقرة ، الآية ١٧٨ .

القصاص من القاتل عمدا كان أو خطأ مع قوله تعالى : (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها[٥]) فان النص هذا يدل باشارته على ان القاتل عمدا لا يقتص منه ، لان الله جعل جزاءه الخلود فى جهنم ، واقتصر على ذلك فى مقام البيان ، والاقتصار فى معرض ومقام البيان يدل على الحصر ويلزمه ان القاتل المتعمد لا يجب عليه عقوبة اخرى كالقصاص ونحوه ، فينبغى فى هذه الحالة أن نقدم الحكم الثابت بالعبارة وهو وجوب القصاص من القاتل المتعمد على الحكم الثابت بالاشارة ، وهو عدم وجود حكم دنيوى له كالقصاص ونحوه .

ومثال التعارض بين الثانية والثالثة أى بين الاشارة والدلالة قوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة[٦]) . فان هذا النص يدل بعبارته على وجوب التكفير بتحرير الرقبة المؤمنة على القاتل خطأ ، ويفهم منه بطريق الدلالة ـ كما هو رأى الشافعية ـ وجوب الكفارة على القاتل عمدا بطريق الاولى .

وذلك لان القتل الذى يقع بطريق العمد أشد جناية من القتل الخطأ ، فاذا وجبت الكفارة على القاتل خطأ فلأن تجب على القاتل عمدا اولى ، مع قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها) فان هذا النص يدل بطريق الاشارة على ان القاتل عمدا لا تجب عليه الكفارة ، لان هذا النص اقتصر فى موضع بيان الجزاء على الخلود فى جهنم ، ويلزم من الاقتصار على ذلك فى مقام البيان أن يكون الخلود فى جهنم هو كل جزاء القاتل عمدا ، وهذا يتعارض مع الحكم المستفاد من الآية التى سبقت هذه الآية بطريق الدلالة ، فيلزم أن نقدمه عليه ، فعلى هذا لا تجب الكفارة على

---

(٥) سورة النساء ، الآية ٩٣ .

(٦) سورة النساء ، الآية ٩١ .

القاتل عمدا كما هو مذهب الحنفية •

اما مثال التعارض بين الحكم الثابت بدلالة الاقتضاء وبين الحكم الثابت بغيرها من الدلالات الاخرى فلم أقف عليه فى الكتب التى بين يدى ، وما وجدته فى بعض الكتب الاصولية لا يقوم مثالا واضحا لذلك ، وقال صاحب كشف الاسرار : ما وجدت لمعارضة المقتضى مع الاقسام التى تقدمته نظيرا(٧) وما اتى به مثالا لها فيه تكلف وتحمل •

هؤلاء كن اقسام الدلالات اللفظية الاربع : عبارة النص ، واشارة النص ، ودلالة النص ، واقتضاء النص •

والتفصيل فى احكامها والاتيان بأمثلتها كان على مذهب الحنفية ـ كما أشرنا الى ذلك سابقا ـ دون الجمهور من الشافعية وغيرهم ، حيث ان دلالة اللفظ عندهم تنقسم على شكل آخر غير الشكل السابق للحنفية •

(تقسيم الشافعية والجمهورية للدلالة) •

قسم الشافعية والجمهور دلالة اللفظ على معناه الى قسمين : المنطوق ، والمفهوم •

فالمنطوق ، هو فى اللغة الملفوظ به ، وفى اصطلاح الاصوليين (ما دل عليه اللفظ فى محل النطق) او بعبارة اخرى ، هو (دلالة اللفظ على حكم شرعي مذكور فى الكلام ، سواء كانت الدلالة مطابقة أو تضمنا او التزاما) •

وهذا القسم يشمل دلالة العبارة ودلالة الاشارة ودلالة الاقتضاء عند الحنفية ، حيث ان المنطوق عندهم يتنوع الى نوعين : صريح وغير صريح •

فالصريح : ما وضع له اللفظ بان يدل عليه بالمطابقة أو التضمن ـ أى

---

(٧) كشف الاسرار ، ج٢/ص ٢٣٦ •

دلالة العبارة ـ ، كوجوب الزكاة الذى هو منطوق قوله (ص) : (فى الغنم السائمة زكاة) ، وحرمة التأفف التى هى منطوق قوله تعالى (ولا تقل لهما اف[٨]) •

وغير الصريح : ما لم يوضع له اللفظ بل هو لازم لما وضع له ، فيدل عليه بالالتزام، فهو اما أن يدل عليه اللفظ دلالة اقتضاء ، أو دلالة تنبيه وايماء ، أو دلالة اشارة •

فدلالة الاقتضاء ، هى : دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية ، مع كون ذلك مقصودا للمتكلم ، فمما يتوقف عليه الصدق قوله (ص) : (رفع عن امتي الخطأ والنسيان) ، فانه لا يصدق ـ كما تقدم ـ الا اذا قدر فيه مثل كلمة : حكم ، أو مؤاخذة ، أو عقاب • وما يتوقف عليه الصحة العقلية نحو قوله تعالى (واسأل القرية[٩]) فهذا الكلام تتوقف صحته عقلا على تقدير كلمة : اهل ، لان سؤال القرية ممتنع عقلا • وما يتوقف عليه الصحة الشرعية كقول القائل لسيد العبد : اعتق عبدك عنى على الف ، فان هذا يستدعي تقدير الملك ، والمعنى اعتق عبدك عنى مملكا على الف ، لان العتق بدون الملك شىء غير صحيح شرعا •

ودلالة التنبيه والايماء ، هى : ان يقترن حكم بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان الاقتران بعيدا أو عبثا من الشارع لا يليق بفصاحته وبلاغته •

ومثال ذلك : أى اقتران الحكم بالوصف ما روى ان أعرابيا جاء الى

---

(٨) سورة الاسراء ، الآية ٢٣ •

(٩) سورة يوسف ، الآية ٨٢ •

النبي (ص) وقال له : هلكت وأهلكت ، فقال له النبي (ص) : (مـــاذا صنعت ؟) قال : واقعت أهلي في نهار رمضان عامدا ، فقال النبي (ص) : (اعتق رقبة) ، فقد حصل اقتران الحكم ، وهـو وجوب اعتـاق الرقبـة بالوصف ، وهو الوقاع في رمضان ، لان السؤال معاد في الجواب تقديرا ، فكأنه قال : واقعت فاعتق . وهذا الاقتران يدل على ان الوصف علة في الحكـم والا لـكان الاقتران بعيـدا وعبثـا من الشـارع لا يليق ببلاغتـه وفصاحته .

ومثال اقتران نظـير الوصف بنظير الحكم قوله (ص) ـ وقـد سألته الجارية الخثعمية قائلة : ان ابى أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج ، اينفعه ان حججت عنه ؟ ـ : (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه ، أكان ينفعه ذلك ؟) قالت : نعم ، قال : (فدين الله أحق أن يقضى) ، سألته الجارية عن دين الله فذكر لها الرسول نظيره وهو دين الآدمي ، فنبه بذلك على انه علة النفع ، فنظيره ـ وهو دين الله ـ علة لمثل هذا الحكم وهو النفع أيضا .

ودلالة الاشارة ، هي : دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم ، مثاله قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا[10]) مع قوله تعالى : (وفصاله في عامين[11]) فعلم من الآيتين بطريق الاشارة : ان اقل مدة الحمل هى ستة أشهر ، ولا شك انه غير مقصود من الآيتين ، بل المقصود من الآيـة الاولى بيان حق الولادة وما تقاسيه من التعب أثناء الحمـل والفصـــال ، والمقصود من الآية الثانية بيان أكثر مدة الفصال ، ولـكن ذلك لازم من الآيتين .

ومثال آخر هو قوله تعالى : (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم

---

(١٠) سورة الاحقاف ، الآية ١٥ .
(١١) سورة لقمان ، الآية ١٤ .

ـ الآية[١٢]) فان قوله تعالى : (حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) يعلم منه جواز المباشرة والرفث الى آخر لحظة من الليل ، وهذا يستلزم جواز الاصباح جنبا وعدم فساد الصوم بالجنابة ـ كما مر بالتفصيل ذلك وأكثر ما تقدم ـ ولكنه لازم غيرمقصود من الآيةالكريمة٠

﴿ والمفهوم ﴾ ، هو: فياللغة : ما يستفاد من اللفظ٠ وفي اصطلاح الاصوليين (ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق) وبعبارة اخرى هو (دلالة اللفظ على حكم شيء لم يذكر فى الكلام) ، وهو ينقسم عند الشافعية والجمهور الى قسمين : مفهومالموافقة ، ومفهوم المخالفة٠ فالاول ـ أي مفهوم الموافقة ـ هو أن يدل اللفظ على ثبوت حكم المذكور للمسكوت عنه لاشتراكهما فى علة الحكم المفهومة بطريق النطق ٠ ويسمى : فحوى الخطاب ، ان كان المسكوت اولى بالحكم من المذكور ، ويسمى : لحن الخطاب ، ان كان المسكوت مساويا للمذكور فى الحكم ، وهذا ما يسميه الحنفية دلالة النص كما تقدم ، ونذكر له الآن بعض الامثلة التى سبق ان تقدمت فى بحث الدلالات عند الحنفية زيادة فى الايضاح ، كما فعلنا ذلك فى المنطوق ٠

قال تعالى ـ فى معرض النهى عن تأفيف الوالدين ـ : (ولا تقل لهما اف) فان منطوق هذا النص هو النهى عن قول اف للوالدين ، ولكنه يفهم منه بصورة اولى تحريم ضربهما المسكوت عنه ٠

وقال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، و من يعمل مثقال ذرة شر يره[١٣]) فان هذا النص يفهم منه بطريقالاولوية ان منيعمل اكثرمن ذرة من خيرا وشر يره ٠

وقال تعالى : (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا) فان هذا النص يدل على حرمة اكل اموال

---

(١٢) سورة البقرة ، الآية ١٨٧ ٠
(١٣) سورة الزلزال ، الآية ٧ و ٨ ٠

اليتامى بغير حق ، ويفهم منه على صورة متساوية حرمة احراق ماله لمساواتهما فى علة الحكم وهى الاتلاف[١٤] . وقد اتفق الاصوليون ــ سوى الظاهرية ــ على ان مفهوم الموافقة يحتج به ، وانما اختلفوا فى دلالته ، هل هى مفهومية أو قياسية أو لفظية ؟ فذهب البعض منهم الى انها بطريق الفهم من اللفظ لا فى محل النطق ، وذهب البعض الآخر انها بطريق القياس الاولى او القياس المساوى لا بطريق النص ، واليه مال الشافعى وامام الحرمين والامام الرازى ، فيقال فى مثال الاول : يقاس الضرب على التأفف بجامع الايذاء فى كل ، فيثبت حكم التأفف للضرب وهو الحرمة بطريق الاولى ، ويقال فى مثال الثانى : يقاس احراق مال اليتيم على اكله بجامع الاتلاف فى كل ، فيثبت للاحراق حكم الاكل وهو الحرمة بصورة متساوية .

ويرى جماعة اخرون من الاصوليين : ان تلك الدلالة لفظية لفهمه من اللفظ مع السياق والقرائن ، فالمراد من التأفف منع الايذاء ، والمراد من منع اكل مال اليتيم منع الاتلاف ، فتكون الدلالة مجازية من اطلاق الاخص على الاعم ، حيث أطلق التأفف الذى هو اخص واريد الاعم الذى هو الايذاء ، والقرينة هى السياق ، وهذا رأى الامام الغزالى والآمدى[١٥] .

والثانى ــ اى مفهوم المخالفة ــ ، هو : ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق فى الحكم اثباتا ونفيا ، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به وهو ما يسمى بدليل الخطاب ، لان الخطاب دال عليه ، ومفهوم المخالفة يأتى على انواع ، منها :

١ ــ مفهوم الصفة . وهو دلالة اللفظ الموصوف بصفة على نقيض

---

(١٤) اصول ابى النجا ، ص ١٣٥ ــ واصول النجار ، ص ٧٥ .
(١٥) المصدران السابقان ، نفس المكان .

حكمه عند انتفاء ذلك الوصف ، والمراد بالصفة اللفظ المقيد لغيره الذى ليس شرطا ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط ، فيدخل فيها الظرف والحال وغيرهما ، وذلك مثل قوله (ص) : (فى الغنم السائمة زكاة) حيث يفهم منه ان ليس فى المعلوفة زكاة ، وقوله تعالى : (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات[١٦]) حيث يفهم منه عدم جواز الزواج بالاماء الكتابيات ، وعدم جواز الزواج بالامة عند القدرة .

٢ ـ مفهوم الشرط . وهو دلالة اللفظ المفيد لحكم معلق بشرط على نقيض ذلك عند عدم الشرط ، مثل قوله تعالى (وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن[١٧]) فحكم المنطوق هو وجوب الانفاق على ذوات الحمل ، وقد دل التقييد بالشرط على عدم وجوب الانفاق لغير ذوات الحمل ، وهو نقيض حكم المنطوق ، وقوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات الخ) فحكم المنطوق هو جواز نكاح المحصنات المؤمنات عند عدم القدرة والعجز عن الزواج بالحرائر العفيفات ، وقد دل التقييد بالشرط على عدم جواز نكاح الاماء عند القدرة على الزواج بالحرائر .

٣ ـ مفهوم الغاية . وهو دلالة اللفظ المقيد لحكم عند مده الى غاية على نقيض ذلك الحكم بعد الغاية ، وذلك مثل قوله تعالى : فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره[١٨]) فانه دل على اثبات نقيض الحكم الذى هو عدم حل المطلقة ثلاثا لمن تزوجت بزوج آخر ثم طلقت منه ، والنقيض هو الحل ، وقوله: (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض

(١٦) سورة النساء ، الآية ٢٤ .
(١٧) سورة الطلاق ، الآية ٦ .
(١٨) سورة البقرة ، الآية ٢٣ .

من الخيط الاسود من الفجر[١٩]) فانه دل على تحريم الاكل والشرب بعد هذه الغاية •

٤ ـ مفهوم العدد • وهو دلالة اللفظ المقيد لحكم عند تقييده بعدد على نقيض الحكم ، وذلك مثل قوله تعالى (فاجلدوهم ثمانين جلدة) اى لا اكثر ولا اقل ، بمعنى ان الزائد على الثمانين غير واجب ، وان الناقص عن الثمانين غير جائز ، وقوله تعالى : (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة[٢٠]) اى لا اكثر ولا اقل ، بمعنى انه يجب الالتزام بهذا العدد فى حد الزنا وانه لا يجوز الزيادة عليه ولا النقص عنه •

٥ ـ مفهوم الحصر • وهو انتفاء المحصور فى غير ما حصر فيه وثبوت نقيضه له • وهو يأتى على انواع ، منها : الحصر بالاستثناء ، مثل : (لا اله الا الله) • ومنها : الحصر بانما نحو قوله تعالى (انما الهكم الله[٢١]) ، فمحل النطق فى الآية هو الله ، والمنطوق هو الالوهية ، ومحل السكوت غير الله ، والمفهوم انتفاء الالوهية ، فغيره تعالى ليس باله ، وحجة مفهوم المخالفة فى الآية متوقفة على تفسير الاله بالمعبود بحق ، لانه لو اريد مطلق المعبود لم يصح ، لان المعبودات بالباطل كثيرة •

والحصر بانما اقوى من مفهوم الغاية • ومنها : تقدم الوصف على الموصوف الخاص ، مثل قولنا : العالم محمد ، وصديقى عمرو • فانه يفيد الحصر ، اذا المراد بالعالم وصديقى هو الجنس فيدل على العموم اذا لم تكن هناك قرينة تدل على العهد ، فهو يدل بمفهومه على نفى العلم عند غير محمد ، ونفى الصداقة عن غير عمرو[٢٢] •

---

(١٩) سورة البقرة ، الآية ١٨٧ •
(٢٠) سورة النور ، الآية ٢ •
(٢١) سورة طه ، الآية ٩٨ •
(٢٢) اصول المحلاوى ، ص ١١٣ •

٦ ـ مفهوم اللقب • وهو دلالة تعليق الحكم بالاسم • والمراد بالعلم هنا اللفظ الدال على الذات دون الصفة سواء كان علما مثل : قال محمد ، او اسم نوع مثل : فى الغنم زكاة ، فيفهم من الاول نفى القيام عن غير محمد ، كما يفهم من الثانى نفى الزكاة عن غير الغنم • وجمهور العلماء على ان مفهوم اللقب ليس بحجة ، وذهبت قلة من الاصوليين الى حجيته مستدلين بانه لا فائدة لذكره الا نفى الحكم عن غيره ، وان الانصار فهموا من قوله (ص) : (الماء من الماء) عدم وجوب الاغتسال من الجماع من غير انزال لعدم الماء ، وهم كانوا اهل اللسان وكانوا اعرف بالعربية ومقاصد الرسول واغراضه ، فلو لم يكن ذلك موجبا للنفى لما صح الاستدلال منهم به ، والمراد بالماء الاول الماء المطلق وبالماء الثانى المنى ، ومن للسببية ، والمعنى استعمال الماء واجب بسبب المنى • واستدل الجمهور لمذهبهم بأنه لو كان اللقب حجة للزم الكفر والكذب فى مثل قوله : محمد رسول الله ، لانه يلزم ان لا يكون غير محمد (ص) رسولا وهذا كفر وكذب ، وفائدة ذكر اللقب هنا ـ اى ذلك العلم ـ هى استقامة الكلام وصحته ، ، اذ بدونه يختل ولا يصح •

اما استدلال الانصار على انحصار الحكم على الماء انما كان بحرف اللام التى للاستغراق ، فيكون المعنى جميع الفعل الذى يتعلق بقضاء الشهوة منحصر فى الماء أى المنى ، فلا يرد ان الغسل يجب بانقطاع الحيض ونحوه ، ولكن الماء على نوعين : مرة يكون عيانا ، بان ينزل فى نفس الامر فى النوم او اليقظة بالوطء او بغيره • ومرة اخرى يكون دلالة ، بان يقام دليله وهو التقاء الختانين مقامه لانه سبب نزول الماء ، فاقيم السبب مقام المسبب فوجب الغسل بمجرد التقاء الختانين احتياطا •

وروى ان الانصار رجعوا عن قولهم حين سمعوا حديث (اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل أو لم ينزل) فوافقوا المهاجرين على الوجوب • واخيرا لابد ان نعرف ان المراد باللقب فى اصطلاح الاصوليين

هو العلم بأنواعه الثلاثة : الاسم ، والكنية ، واللقب . فهو مغاير للقب في اصطلاح النحاة[٢٣] .

﴿ شروط العمل بمفهوم المخالفة ﴾ يشترط للعمل بمفهوم المخالفة عند القائلين به امور كثيرة ، منها :

١ ـ ان لا تظهر اولولية المسكوت عنه بالحكم او مساواته ، والا كان مفهوم موافقة ، كتحريم الضرب او الشتم الذى هو مفهوم قوله تعالى : (ولا تقل لهما اف) ، وكتحريم احراق مال اليتيم الذى هو مفهوم قوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا) .

٢ ـ ان لا يكون المذكور قصد به الامتنان مثل قوله تعالى (وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا[٢٤]) فوصف اللحم بالطراوة لقصد الامتنان ، لا على اساس ان غيره لا يحل .

٣ ـ ان لا يكون قد خرج مخرج الغالب المعتاد مثل قوله تعالى (وربائبكم اللاتى فى حجوركم[٢٥]) فان الغالب كون الربائب مع امهاتهن فى بيت الزوج ، فقيد به لذلك ، لا لان حكم اللائى لسن فى الحجور بخلاف حكم من فى الحجور .

٤ ـ ان لا يكون جوابا لسؤال سائل عن المذكور ، كأن يقال : هل فى الغنم السائمة زكاة ؟ فيجاب : فى الغنم السائمة زكاة .

٥ ـ ان لا يكون المذكور واقعا فى حادثة خاصة ، كما فى قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة[٢٦]) فان النهى

---

(٢٣) اصول المحلاوى ، ص ١٠٨ و ١٠٩ .

(٢٤) سورة النحل ، الآية ١٤ .

(٢٥) سورة النساء ، الآية ٢٢ .

(٢٦) سورة آل عمران ، الآية ١٣٠ .

ورد على ما كانوا يتعاطونه فى الجاهلية ، اذ كان الواحد منهم يقول لمدينه عند حلول الدين : اما ان تعطى واما ان تربى ، فيتضاعف بذلك دينه مرارا كثيرة ، والا فالربا حرام مطلقا سواء كان اضعافا مضاعفة ام لا •

والخلاصة ان جميع هذه الشروط ترجع الى شرط واحد ، وهو ان لا يكون للقيد الذى قيد به الحكم فائدة اخرى سوى نفى الحكم عند نفى القيد ، فان كان له فائدة اخرى خلاف ذلك فانه لا يكون حجة ولا يصح العمل به ، كما مرت الاشارة الى ذلك اثناء ذكر الشروط المتقدمة آنفا •

(حجية العمل بمفهوم المخالفة) • اختلف الاصوليون فى مفهوم المخالفة من حيث دلالة النص على حكم فيه او عدم دلالته عليه •

فذهب جماعة من الاصوليين ــ وهم اكثر الحنفية ــ الى ان النص الشرعى اذا دل على حكم فى منطوق مقيد بقيد فليس له دلالته على حكم فيما خلا من ذلك القيد ، بل ان حكمه مسكوت عنه يستدل عليه من دليل شرعى آخر •

وذهب جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة الى ان كل مفاهيم المخالفة ــ الا اللقب ــ حجة ، وكذلك اللقب عند الدقاق وبعض الحنابلة •

فعند الجمهور النص يستفاد منه حكمان : حكم فى منطوقه وهو ما دلت عليه الفاظه ، وحكم فى مفهومه مخالف لما ثبت فى منطوقه ، فقوله تعالى (وحلائل ابنائكم الذين من أصلابكم[٢٧]) ليس فيه عند الجماعة الا حكم واحد هوحرمة زوجة الابن منالصلب ، وعند الجمهور فيه مع هذا الحكم حكم آخر مخالف للحكم الاول وهو حل زوجة الابن غير الصلبى، وقوله تعالى (او دما مسفوحا[٢٨]) يدل على حرمة الدم المسفوح فقط

---

(٢٨) سورة النساء ، الآية ٢٢ •

(٢٨) سورة الانعام ، الآية ١٤٥ •

وهو الحكم فى المنطوق عند الاولين ، ويدل عليه وعلى حل الدم المسفوح عند الآخرين وهكذا • دليل الاولين فى عدم اعتبار مفاهيم المخالفة ، هو : ان الفوائد التى ترد القيود لافادتها كثيرة ، فاذا ورد قيد منهـا فى كـلام الشارع الحكيم ، ولم تظهر له فائدة معينة فلا نستطيع ان نحكم بأن الفائدة لذلك القيد هى تخصيص الحكم بما وجد فيه من القيد ونفيه عما لا يوجد فيه ذلك القيد •

لان مقاصد الشارع لا يمكن الاحاطة بها بخلاف غيره من البشر فان الاحاطة بمقاصدهم واغراضهم ممكنة ، ولهذا كان مفهوم المخالفة فى كلامهم حجة دون كلام الشارع المقدس ، ولانه لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل هنا ، لانه اما عقلى ، ولا مدخل للعقل ، اذا العقل لا مجـال لـه فى وضع الالفاظ للمعانى ودلالتها عليها ، واما نقلى متواتر ، فحينئذ كان من الواجب ان لا يختلف فيه العلماء ، واما دليل آحاد وهو لا يفيد فى مثله لانه يفيد الظن ، والظن لا يعتبر فى اثبات لغة يخضع لها كلام الله تعـالى وكـــلام رسوله (ص) ويفسران بها ، ولا فى اثبات المسائل الاصولية •

ودليل الجمهور ــ فى اعتبار مفاهيم المخالفة الا مفهوم اللقب ــ ، هو : ان القيود التى ترد فى النصوص الشرعية لابد ان تكون لفائدة ، فاذا بحثنا عن فائدتها ، ولم يظهر لنا بعد البحث والاجتهاد فائدة الا تخصيص الحكم بما وجد فيه القيد ونفيه عما لا يوجد فيه القيد وجب ان يحمل على ذلـك ، والا كان ذكر القيد فيها عبثـا ، والعبث لا يمكن صدوره ولا يليق مــن الشارع الحكيم • ولكن الراجح هنا هو قول الجمهور، لان مقاصد الشارع وان كانت الاحاطة بها غير ممكنة ، الا ان المجتهد اذا بحث عن فائدة القيد الوارد فى كلامه ولم يجد له فائدة الا تخصيص الحكم بما وجد فيه القيد ونفيه عما لا يوجد فيه ، فانه ، يغلب ظنه ان ورود القيـد انمـا هو لهـذه

الفائدة ، وغلبة الظن كافية فى وجوب العمل بهذه الدلالة ، لانها باتفاق القائلين بها ظنية ، فلا يشترط فى اثباتها القطع •

وبهذا يتضح ضعف رأيهم فى وجوب وجود التواتر هنا لثبوت حجية المفهوم ، والا فالآحاد لا تجدي نفعا ، اذ لو أخذ بذلك لامتنع العمل بأكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر فى مفرداتها •

هذا ، وهناك اقوال متفرقة اخرى فى حجية مفاهيم المخالفة ، حيث قيل : انها حجة فى الانشاء دون الخبر ، وقيل : حجة فى غير العدد ، وقيل : حجة فى كلام الشارع دون غيره ، وقيل : بالعكس ، واعرضنا عن التفصيل فيها لقلة فائدته •

﴿ النسخ ﴾

النسخ فى اللغة جاء بمعنيين : الاول الازالة ، مثل نسخت الشمس الظل اى ازالته ، والثانى النقل ، مثل نسخت الكتاب اى نقلته ، بمعنى نقلت ما فيه •

والنسخ فى اصطلاح علماء الاصول (رفع حكم شرعى بدليل شرعى متأخر) ، ففى هذا التعريف توجد قيود : الاول (رفع حكم شرعى) ، والثانى (بدليل شرعى) ، والثالث (متأخر) ، فالقيد الاول يخرج رفع الاباحة بمعنى البراءة الاصلية ، كرفع اباحة الفطر فى رمضان بايجاب صومه ، فلا يسمى ذلك نسخا لانه لم يزل حكما شرعيا ، اما الاباحة بمعنى الاذن فى الفعل والترك فانها حكم شرعى ورفعها يسمى نسخا • والقيد الثانى يخرج رفع الحكم الشرعى بالموت والنوم والغفلة والجنون • والقيد الثالث يخرج ماذا اذا قال : صل عند كل زوال الى آخر الشهر ، فان رفع وجوب الصلاة بعد الشهر لا يسمى نسخا ، وانما يكون بيانا لمدة العبادة ، وكذلك هذا القيد يخرج الدليل المتصل ، فانه يكون بيانا لا نسخا •

مثال ذلك : ما روى ان النبي (ص) وصحابته كانوا يتوجهون فى صلاتهم الى بيت المقدس اول الامر ، ثم امروا بالتوجه الى الكعبة بقوله تعالى (قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها ، فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره[٢٩]) ، فهذا النص رفع الحكم الذى كان مقررا قبل ذلك وهو التوجه الى بيت المقدس ، ومثال آخر للنسخ قوله تعالى : (يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون[٣٠]) فان هذا النص يدل بظاهره او اشارته :ـ على اباحة شرب الخمر اذا لم يمنع الشارب من اداء الصلوات فى اوقاتها ، ثم نزل قوله تعالى : (يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون[٣١]) دالا بعبارته على حرمة شرب الخمر ، فكان ناسخا لتلك الاباحة .

حكمة النسخ . مما لا شك فيه ان الاحكام الشرعية ما هى الا جائية لتحقيق مصالح الناس فى دنياهم او عقباهم ، وهو الغرض الاول لشرعها ، وهذه المصالح قد تختلف باختلاف الازمان والاحوال والامكنة ، فاذا كان حكم ما دار مع مصلحة من تلك المصالح ، فمعنى ذلك ان الحكم لا ينبغى ان يستمر ويبقى اذا زالت تلك المصلحة وتغيرت بحسب اعتبار من الاعتبارات السابقة ، لكونه تابعا لها فى الوجود .

وايضا فان في النسخ رعاية للناس وتعويدا لهم على الاحكام برعاية التدرج فى شرعها وانزالها ، وبذلك تستأنس النفوس وتتعود غير نافرة وغير شاردة بل خاضعة لربها الحكيم الكريم ، كما كان الحال كذلك فى الخمر وتحريمها تدريجا تمشيا على الاساس القويم هذا

---

(٢٩) سورة البقرة ، الآية ١٤٤ .
(٣٠) سورة النساء ، الآية ٤٢ .
(٣١) سورة النساء ، الآية ٩٠ .

شروط النسخ • للنسخ شروط متفق عليها بين الاصوليين وشروط مختلف فيها بينهم ، فالشروط المتفق عليها خمسة وهى :

١ ــ ان يكون المنسوخ حكما من الاحكام الشرعية ممكنا لا واجبا لذاته كالايمان ، ولا ممتنعا لذاته كالكفر ، فان وجوب الايمان وحرمة الكفر من الامور التى لا يطرأ عليها النسخ فى اى دين من الاديان ، كما ان الاحكام غير الشرعية مثل الاحكام العقلية نحو العالم حادث ، والاحكام الحسية نحو النار حارة لا يعتورها النسخ ، وكذلك الاخبار الماضية الماضية كاخبار الانبياء والامم والوقائع الخالية مما يمتنع فيها النسخ تجنبا للكذب المستحيل صدوره من الشارع العليم •

٢ ــ ان يكون النسخ بشرع ، فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت مثلا نسخا ، لانه حاصل بالعقل ، اذ العقل يقتضى عدم تكليف الميت بشىء •

٣ ــ ان لا يكون المنسوخ مقيدا بوقت معلوم كقوله تعالى (وكلو واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر[٣٣])• ففى هذه الحالة لا يكون انقضاء وقته الذى قيدبه نسخا له ، وكذلك يشترط أن لا يكون المنسوخ مقيدا بما يدل على دوام الحكم فى هذه الدنيا كلفظ ابدا ، مثل قوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا[٣٤]) ، فان هذا يتأبد بدلالة تلك اللفظة •

٤ ــ أن يكون الناسخ منفصلا عن المنسوخ متأخرا عنه ، فان المتصل به كالشرط والصفة والاستثناء لا يسمى نسخا ، بل تخصيصا كما تقدم •

٥ ــ ان يكون الناسخ مثل المنسوخ في القوة ، أو يكون أقوى منه لا دونه ، لان الضعيف لا يستطيع زحزحة القوى •

---

(٣٣) سورة البقرة ، الآية ١٨٧ •
(٣٤) سورة النور ، الآية ٤ •

فعلى هذا يجوز نسخ خبر الواحد بخبر الواحد وبالخبر المتواتر ، ولا يجوز نسخ الخبر المتواتر بخبر الواحد عند الجمهور ، خلافا لبعض الاصوليين حيث جوزوا ذلك(٣٥) .

أما الشروط المختلف فيها ، فهي أربعة :

١ - كون الناسخ والمنسوخ من جنس واحد من الكتاب والسنة ، فالشافعي فى رواية عنه وجماعة لم يجوزوا نسخ الكتاب الا بالكتاب ، ولا نسخ السنة الا بالسنة ، محتجين على ذلك بأن فى ذلك سد الطريق أمام الطاعن بقوله : خالف النبي ما يزعم انه كلام ربه وكذب الله تعالى ، أو كذبه ربه فلا يصدق .

أما جمهور الحنفية وكثير من الشافعية وغيرهم فهم يخالفونهم فى هذا المقام مستدلين بأن السنة مبينة للكتاب وهى أيضا من عند الله تعالى ، فلا ينبغى أن يكون هناك محل للطعن ما دام الرسول (ص) مصدقا ونطقه وحيا من عنده تعالى .

٢ - اشتراط البدل للمنسوخ . فجوز الجمهور النسخ بدون أن يقوم مقام الحكم المنسوخ بدل ، ومنع بعض الاصوليين ذلك ، مستدلين بقوله تعالى : (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها(٣٦)) .

ولكن الراجح هو قول الجمهور ، لان النبي (ص) نسخ حرمة ادخار لحوم الاضاحى بلا بدل ، أما هذه الآية فان المراد منها نسخ لفظ الآية ،

---

(٣٥) بخلاف تخصيص المتواتر بالآحاد ، فانه جوزه الجمهور ومنعه الاقلون ، وذلك لانه يوجد فرق واضح بين التخصيص والنسخ من هذه الحيثية ، اذ التخصيص بيان وجمع للدليلين ، والنسخ ابطال ورفع . راجع مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ، ج٢/ص ١٩٥ .

(٣٦) سورة البقرة ، الآية ١٠٦ .

كما يدل على ذلك قوله تعالى : (نأت بخير منها أو مثلها) ، فليس لنسخ الحكم ذكر في الآية ، ولو سلم لجاز ان يقال : اسقاط ذلك الحكم المنسوخ بلا بدل خير من ثبوته فى ذلك الوقت لمصلحة[٣٧] •

٣ ـ كون المنسوخ أشد من الناسخ • لا خلاف بين اهل الاصول في انه يجوز نسخ الحكم بمثله خفة وشدة كالنسخ فى القبلة ، وبما هو أخف منه كنسخ العدة حولا بأربعة أشهر وعشرة أيام •

أما نسخ الاخف بالاشد فهو الذى وقع فيه الخلاف ، فالجمهور من العلماء يجوزون ذلك ، لان التكليف انما هو لرعاية المصالح ، وقد تكون المصلحة فى تشريع الحكم الاشد بعد الحكم الاخف ، فتتحقق الخيرية فى الناسخ ، والامثلة لهذا كثيرة ، منها : نسخ تحليل الخمر بتحريمها ، ونسخ وضع القتال فى أول الاسلام بفرضه بعد ذلك ، وغير ذلك من الاحكام الكثيرة التى وردت ناسخة أحكاما أخف منها • وقال بعض الاصوليين كالظاهرية : لا يجوز ذلك ، لانه يأتى مخالفا لنصوص عديدة تدل على يسر الدين ورفع الحرج ، مثل قوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر[٣٨]) وقوله تعالى : (يريد الله أن يخفف عنكم[٣٩]) ، وغيرهما مما ورد بهذا المعنى •

والصحيح هنا هو ما ذهب اليه الجمهور ، لان الحكم الشرعي ما دام تابعا لمصلحة الناس فقد تقتضى تلك المصلحة فى وقت من الاوقات ، أو فى حالة من الحالات تبديله بأشد ، وليس هذا بمعارض ليسر الدين وتسامحه، اذ الناسخ والمنسوخ كلاهما من اليسر ، واشقية الناسخ انما هى بالنسبة الى

---

(٣٧) اصول المحلاوى ، ص ١٣٠ وما بعدها ، بتصرف كبير •
(٣٨) سورة البقرة ، الآية ١٨٥ •
(٣٩) سورة النساء ، الآية ٢٧ •

الحكم المنسوخ لا بالنسبة الى المكلف ، فهو مخاطب بالميسور ، ومن جملته الناسخ والمنسوخ قبل نسخه .

٤ ـ التمكن من الاعتقاد مع التمكن من الفعل الذى تعلق الحكم به بعد علمه بتكليفه به ، وذلك بأن يمضى من الوقت المعين بعدما وصل الامر الى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به ، كما هو رأى جماعة من محققي الشافعية والحنفية وعامة المعتزلة ، مستدلين بأن النسخ قبل التمكن من الفعل يؤدى الى اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد فى زمان واحد ، لتعلق النهى بعين ما تعلق به الامر ، كما اذا قال تعالى : صلوا عند غروب الشمس من هذا اليوم ركعتين ، ثم قال قبل الغروب : لا تصلوا عند الغروب من هذا اليوم .

وعند أكثر الحنفية يشترط لجواز النسخ التمكن من الاعتقاد والعزم على فعل المأمور به وان لم يتمكن الشخص من الفعل ، وقالوا فى علة ذلك : ان العمل لا يصير قربة الا بعزيمة القلب ، وقد تصير هذه قربة بدون عمل لقوله (ص) : (نية المرء خير من عمله) ، فجاز أن يكون الاعتقاد مقصودا دون الفعل[٤٠] .

وهذا هو الاولى بالقبول من الوجهة الشرعية ، اذ مع تسليمنا بأن فى ذلك مصلحة ولو لم نعرف كنهها :ـ نعلم بأن الله فعال لما يريد وليس هناك ما يمنع ذلك منه وهو خالقه والعالم بمصلحة الانسان فيه وان لم يدرك عمله .

ثم بعد أن عرفنا : ان الشافعي فى رواية عنه على انه لا ينسخ الكتاب الا الكتاب ولا تنسخ السنة الا السنة :ـ نزيد ايضاحا بأن عدم جواز نسخ الاجماع لهما انما هو لان النص ان كان قطعيا لا يعقل انعقاد الاجماع على

---

(٤٠) اصول المحلاوى ، ص ١٣٣ ـ اصول الخفاجي ، ص ١١٣ ، بتصرف .

خلافه ، وان كان ظنيا فنسخه لا يكون بنفس الاجماع وانما هو بالمستند الذى اعتمد عليه الاجماع ان كان من جنس النص ، والا فلا يجوز النسخ بغير الجنس على الخلاف السابق •

وكذلك لا ينسخ النص الاجماع لانه لابد أن يكون الناسخ متأخرا عن المنسوخ ، وكما تقرر فى موضعه علمنا ان الاجماع لا يتحقق في عهد الرسالة ، فلا يجوز نسخه بما سبقه •

وايضا لا يجوز نسخ الاجماع ، لان الاجماع متى تحقق مستكملا شروطه وأركانه لا يجوز لمن بعده مخالفته ، بل يجب على جميع المسلمين الالتزام به ، فعلى هذا ، انعقاد اجماع آخر بعده ـ وهو مضاد له ـ أمر محظور •

وقال بعض الاصوليين : ليس من الواجب أن يكون الاجماع ذا مستند من كتاب أو سنة ، بل يجوز أن ينعقد بدون ذلك ، أى بناء على مصلحة عامة المسلمين ، فعلى هذا الاساس ينبغي القول بأنه اذا انمحت المصلحة وزالت ، واقتضت مصلحة ثانية حكما مخالفا للحكم المجمع عليه السابق أن لا يكون هناك مانع من اجماع آخر على حكم آخر ناسخ لحكم الاجماع السابق الذى زالت المصلحة التى استدعته فى وقت من الاوقات •

أما القياس فانه لا يكون ناسخا لقرآن أو سنة أو اجماع ، لان شرطه عدم مخالفة واحد منها ، ولا لقياس آخر ، لانهما ان كانا متساويين لزم الترجيح بلا مرجح يجعل أحدهما ناسخا والآخر منسوخا ، وان كان المعارض أقوى وجب العمل به ، ولا يسمى هذا نسخا فى الاصطلاح ، وانما هو من قبيل العمل بالاقوى عند تعارض دليلين :ـ ولا منسوخا ، لان ناسخه اما آية ، او سنة ، او اجماع ، وشرطه : ان لا يعارضه واحد مما ذكر ، فلا يتحقق قياس مع فقد شرطه ، واذا فلا تتحقق المعارضة •

أقسام النسخ فى القرآن الكريم :

ينقسم النسخ فى القرآن الكريم الى ثلاثة أقسام : نسخ التلاوة والحكم معا ، ونسخ التلاوة فقط ، ونسخ الحكم فقط .

أما الاول فلا خلاف بين القائلين بالنسخ فى جوازه ، كما روى عن السيدة عائشة : (كان فيما انزل عشر رضعات معلومات يحرمن ، فنسخن بخمس معلومات) أى ثم نسخت الخمس أيضا تلاوة وحكما عند مالك ، وتلاوة فقط عند الشافعي .

أما منسوخ التلاوة فقط أو منسوخ الحكم فقط : ـ فجوزه الجمهور ومنعه المعتزلة .

ودليل الاولين يتلخص فى ان جواز تلاوة الآية حكم من أحكامها ، وما تدل عليه من الاحكام حكم آخر ولا تلازم بينهما ، واذا ثبت انه لا تلازم بينهما فيجوز نسخ أحدهما دون الآخر كسائر الاحكام المتباينة(٤١) ، وأيضا فان أول دليل على جوازه هو وقوعه فى الكتاب الكريم ، اذ لا أدل على أمكان الشىء وجوازه من وقوعه .

أما منسوخ التلاوة فقط فكما روى عن عمر انه قال : (لولا ان يقول الناس : زاد عمر فى كتاب الله لكتبتها : الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله . فانا قد قرأناها) فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم وان خصصه (ص) برجم المحصنين .

واما منسوخ الحكم فقط فأمثلته كثيرة ، منها :

قوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج(٤٢)) فان حكم هذه الآية نسخ بقوله تعالى :

---

(٤١) اصول ابى النجا ، ص ١٤٧ .
(٤٢) سورة البقرة ، الآية ٢٤٠ .

(والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا[٤٣]) وذلك لتأخره فى النزول عن الاول وان تقدمه فى التلاوة ، واستدل هؤلاء البعض من المعتزلة لما ذهبوا اليه بامور منها : انهم قالوا : بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم ، وانه يوقع الانسان فى الجهل ، وهو قبيح فلا يقع من الله تعالى • ومنها : ما قالوه من أن من فائدة القرآن افادته للحكم الشرعى ، فاذا خلت آية من ذلك فقد بطلت فائدتها ، وكلام الله يجب أن ينزه عن ذلك • ومنها : قولهم : ان التلاوة والحكم مثل المنطوق والمفهوم ، فكما لا ينفك أحدهما عن الآخر لا تنفك التلاوة عن الحكم ولا الحكم عن التلاوة •

الا اننا اذا انعمنا النظر فى الاستدلال بهذه الامور نجده ضعيفا واهيا ، اذ الاستدلال بالامر الاول مدفوع بانه انمايلزم الايقاع فى الجهل اذا لم يقم دليل على النسخ ، أما اذا اقيم الدليل عليه فلا ايقاع فى الجهل •

والاستدلال بالثانى يدفع أيضا بأن حصر الفائدة فى افادة الحكم غير مسلم ، لان من الفائدة الاعجاز بنظم المنسوخ ، والتعبد بتلاوته كغيره مثل الآيات الاخرى • أما الاستدلال بالثالث ، فجوابه اننا لا نسلم انه يلزم من نسخ أحدهما دون الآخر انفكاك أحدهما عن الآخر ، فان التلاوة تدل على الحكم ابتداء لا دواما ، أى يدل ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم ، ولا يدل دوامها على دوام الحكم ، فاذا نسخت التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها ، والدوام غير دال على الحكم ، وانما الدال عليه نفس التلاوة ولو مرة واحدة ، واذا نسخ الحكم فهو نسخ لدوامه وهو غير مدلول التلاوة ، وانما مدلولها الحكم بقطع النظر عن دوامه •

---

(٤٣) سورة البقرة ، الآية ٢٣٤ •

هذا ، واذا تبين لك ضعف ما تمسك به هؤلاء البعض ، يتبين لك رجحان قول الجمهور وحجتهم فى هذا المقام •

طرق معرفة الناسخ من المنسوخ :

مما تقرر لدى الاصوليين يتبين ان النسخ لا يكون الا اذا كان هناك تعارض بين نصين ، بحيث لا يمكن التوفيق بينهما والعمل بهما معا •

فاذا وجدنا تعارضا من هذا القبيل ، نعتبر النص المتأخر فى النزول ناسخا للنص الذى سبقه فيه ، ومعرفة المتأخر من المتقدم لا تكون الا بواسطة الادلة السمعية ، منها :

١ ـ النص • فقد يكون فى النص ما يدل على المتقدم ، كما فى قوله تعالى : (الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا ، فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين[٤٤]) بعد قوله تعالى (ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين[٤٥]) وكما فى قوله (ص) : (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، الا فزوروها) •

٢ ـ الاجماع • بأن يقع الاجماع على ان هذا النص من الكتاب أو السنة ناسخ لحكم كذا ، كما فى نسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان •

٣ ـ ضبط التأريخ • بأن يعلم تأخر الناسخ عن المنسوخ بواسطة التأريخ ، مثل ان يعلم مثلا : ان هذه الآية نزلت في خامسة الهجرة ، وتلك الآية نزلت فى سادستها ، كأن يقول الصحابي : أبيح لنا كذا عام خيبر ونهينا عنه عام الفتح ، ولا يكفي فى ذلك ـ عند الشافعية ـ قول الصحابي : كان الحكم كذا ثم نسخ ، لانه ربما يكون ذلك عن اجتهاد منه لا عن توقيف من الرسول (ص) •

وقال الحنفية : يثبت النسخ بذلك ، لان الصحابي عدل يصدق فى

قوله ، فاذا اخبر بالنسخ كان معناه انه علم بذلك بواسطة السماع عن الرسول (ص) أو عمن سمع منه .

وهذا القول ـ كما يقول البعض ـ هو الراجح ، لان الاقدام على ادعاء النسخ أمر عظيم لا يتصور من الصحابي العدل سواء كان بالعبارة الاولى أو بالعبارة الثانية .

ثم ينبغي أن يعلم : ان التأخر فى المصحف لا يدل على النسخ ، لان ترتيب الآى فيه ليس حسب النزول ، كما ان حداثة سن أحد الراويين عن الراوى الآخر لا تدل عليه أيضا ، لجواز أن يكون الاكبر سنا روى مرويه متأخرا عن مروى حديث السن ، وكذلك لا يدل تأخر اسلام أحدهما عن الآخر عليه ، للسبب نفسه .

« محل النسخ » :

محل النسخ هو الاحكام الشرعية الفرعية التى لم يلحقها تأبيد نصا أو دلالة ولا تأقيت .

وعلى هذا الاساس فالاحكام الاعتقادية الاصلية ، كالايمان بوجود الله تعالى ووحدانيته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبقية اصول الدين لا تقبل النسخ . وكذلك الاخبار الحسية والاخبار عن الامور الماضية أو الحاصلة فى الحال أو الاستقبال لا تقبل النسخ ، لانه يؤدى الى كذب الشارع وجهله تعالى الله وتنزه عن ذلك . وكذلك ما الحقه التأبيد نصا لا يقبل النسخ ، كقوله تعالى : (وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة[٤٦]) ، وكذلك ما لحقه التأبيد دلالة كالشرائع التى قبض النبي (ص) على قرارها ، لانه خاتم النبيين ولا نسخ الا بوحي ، وكذلك

---

(٤٦) سورة آل عمران ، الآية ٥٥ .

الاحكام الموقتة ، كما فى قوله تعالى : (فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا[٤٧]) ، فان هذه كلها لا تقبل النسخ .

الفرق بين النسخ والتخصيص[٤٨] :

قد يشتبه النسخ بالتخصيص فى بعض الصور ، كما فى تخيص العام ونسخه بالنسبة لبعض الافراد ، وذلك من جهة ان الحكم فى كل منهما قاصر على بعض ما يتناوله العام ، ولا يشمل جميع أفراده ، ولكن يوجد فرق واضح بينهما من جهة ثانية ، وهى ان حكم العام فى حالة النسخ يتعلق ابتداء بجميع الافراد ، ثم يرتفع هذا الحكم عن بعض الافراد عند مجيء الناسخ ويبقى حكم العام قاصرا على البعض الآخر . أما فى حالة التخصيص فان الحكم يتعلق ببعض أفراد العام من أول الامر ولا يشمل جميع أفراده ، ولهذا كان من شرط الدليل الذى يدل على التخصيص أن يكون مقارنا للعام وموصولا به عند الحنفية ، أو واردا قبل العمل به عند الجمهور ، حتى يبين ان الحكم المتعلق بالعام قاصرا على بعض أفراده من وقت وروده ، وكان من شرط الدليل الذى يدل على النسخ أن يتأخر عن

---

(٤٧) سورة النساء : الآية ١٤ .

(٤٨) قال الامام الغزالي : يفترقان فى خمسة امور : الاول ان الناسخ يشترط تراخيه، والتخصيص يجوزاقترانه، لانه بيان، بل يجب اقترانه عند من لا يجوز تأخير البيان . الثانى ان التخصيص لا يدخل فى الامر بمامور واحد ، والنسخ يدخل عليه . والثالث ان النسخ لا يكون الا بقول وخطاب ، والتخصيص قد يكون بادلة العقل والقرائن وسائر أدلة السمع . الرابع ان التخصيص يبقى دلالة اللفظ على ما بقى تحته حقيقة كان أو مجازا على ما فيه من الاختلاف ، والنسخ يبطل دلالة المنسوخ فى مستقبل الزمان بالكلية . الخامس ان تخصيص العام المقطوع بأصله جائز بالقياس وخبر الواحد وسائر الادلة ، ونسخ القاطع لا يجوز الا بقاطع .
المستصفى ، ج١/ص ٧١ .

ورود العام عند الحنفية ، أو عن وقت العمل به عند الجمهور ، حتى يكون رافعا للحكم عن بعض الافراد بعد ثبوته •

جواز النسخ ووقوعه :

قد مرت الاشارة فى أوائل هذا الموضوع الى أن حكمة الشارع فى شرع الحكم هى تحقيق مصالح العباد من جلب المنافع لهم ودفع المضار والمفاسد عنهم ، فاذا كانت المصلحة لهم فى تبديل حكم بحكم وشريعة بشريعة ، كان التبديل لمراعاة هذه المصلحة ، لان مصالح الناس قد تتغير بتغير أحوالهم ، والحكم قد يشرع لتحقيق مصلحة استدعته أسباب ، فاذا زالت تلك الاسباب ، فلا تبقى فى بقاء الحكم مصلحة •

وقد اتفقت كلمة أهل الاديان جمع ـ الا أكثر الفرق اليهودية ـ على ان النسخ جائز عقلا ، كما ان المسلمين كلهم أجمعوا على وقوعه ، ولا أدل على امكان الشيء وجوازه من وقوعه ، ففى التوراة : ان آدم امر بتزويج بناته من بنيه ، ثم حرم ذلك في الشرائع التى جاءت بعد ذلك ، وحرمت التوراة الاصطياد فى يوم السبت بعد اباحته فى شريعة ابراهيم (ع) ، وجاء الانجيل فنسخ ذلك ، ثم جاءت شريعة محمد (ص) ناسخة جميع ما تقدمتها من الشرائع ، ووقع فى هذه الشريعة النسخ باتفاق المسلمين •

وقد تمسك المانعون من جواز النسخ بامور واهية ، منها :

١ ـ انه لو كانت شريعة موسى (ص) منسوخة لبطل قول موسى المتواتر : هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض ، واللازم باطل ، والملزوم مثله •

والجواب : ان هذه القولة موضوعة وباطلة ينسبها كثير من أهل التأريخ الى ابن الراوندي ، اذ لو كانت صحيحة لاحتج بها اليهود على الرسول (ص) كما هو ظاهر ، ولكن لم يقع شيء من ذلك •

٢ ـ ان النسخ لو كان لحكمة ظهرت للشارع بعد ان لم تكن ظاهرة :ـ ترتب على ذلك البداء(٤٩) وهو محال ، وان لم يكن لحكمة ، فهو عبث ، والعبث على الله محال .

والجواب : ان النسخ ـ كما ذكرنا ـ انما هو لمصلحة العباد ، وهذه تتجدد بتجدد الاحوال وتختلف باختلاف الازمان والامم ، والشارع المقدس عليم بذلك في الازل ، فلا يوجد هناك بداء وجهل عليه سبحانه وتعالى ، على ان كثيرا من المتكلمين ـ كالاشاعرة ـ لا يرون الاحكام مبنية على الحسن والقبح العقليين ، وانما المصلحة في الاحكام ترد حسب ما يشاؤه الشارع الحكيم ، لان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

٣ ـ انه ان كان الله عالما باستمراره أبدا فلا نسخ والا لزم الجهل ، وان كان غير عالم باستمراره أبدا بأن كان يعلمه الى وقت معين فالقول الذى ينفيه فيه لا يكون رافعا لحكم ثابت فلا يكون نسخا .

ويجاب بأنه تعالى يعلمه الى وقت معين ، وهو الوقت الذى يعلم انه ينسخه فيه ، وعلمه بذلك يلزم منه وجود النسخ فلا منافاة(٥٠) .

ومما هو خليق بالعلم هنا انه توجد فرقة يهودية يقال لهم العيسوية ـ نسبة الى ابى عيسى الاصفهانى ـ اضطربت الروايات عنهم حول جواز النسخ ووقوعه ، ففي حين يروى عنهم بعض المؤرخين القول بجواز النسخ عقلا ووقوعه سمعا :ـ تروى روايات اخرى عنهم بانكار وقوع النسخ فقط دون جوازه عقلا .

وقد تكلف بعضهم فعمدوا الى التوفيق بين هؤلاء الروايات المختلفة

---

(٤٩) البداء هو الظهور بعد الخفاء ويلزمه الجهل .
(٥٠) اصول النجار ، ص ٦٥ و ٦٦ .

بأنهم لا ينكرون حقيقة النسخ ولكن يتحاشون عن اطلاق هـذا اللفظ ويسمونه تخصيصا ، فان النسخ تخصيص فى زمـان الحكـم ، بمعنى ان المنسوخ لم يكن فى علم الله تعالى دائما بل كان مؤقتا الى وقت نسخه ، فعلى هذا يكون الخلاف بينهم وبين الجمهور لفظيا •

« نسخ المفهوم » :

ذكرنا فيما تقدم : ان المفهوم عند الشافعية ومن تبعهـم منقسم الى قسمين : مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة • ونذكر الآن فى هذا المقام ما اذا كان النسخ يرد عليهما أم لا ؟ •

أما الاول ، أى مفهوم الموافقة ـ فالاصوليون اختلفوا فى جواز نسخه وجواز النسخ به ، حيث ذهب الجمهور الى جـواز النسخ به ، بل ادعى جماعة ـ كالامام الرازى والآمدى ـ اتفاق العلماء عليه •

أما جواز نسخه فهو ينقسم الى قسمين : أن ينسخ مع بقاء أصله ، وان ينسخ تبعا لاصله • وهذا الثانى جائز بالاتفاق ، أما الاول ـ النسخ مع بقاء الاصل ـ فجوزه الاكثرون مطلقـا ، واختار التفصيل فيـه بعض المتأخرين ، فقالوا : ان كانت علة المنطوق لا تحتمـل التغيـير ، كاكـرام الوالدين بالنهى عن التأفيف ، فيمتنع نسخ المفهوم ، لانه يناقض المقصود •

وان احتملت النقص جاز ، كمـا لـو قـال لخادمه : لا تعط محمدا درهما ، قاصدا بذلك حرمانه ، ثم قال : اعطه أكثر من درهم ولا تعطـه درهمـا •

وذلك لاحتمال انه انتقل من علة حرمانه الى علة مواساته •

واما الثانى ـ أى مفهوم المخالفة ـ فيجوز نسخه مع نسخ أصله ، وهـذا أمر جلى ، وكذلك يجوز نسخه بدون أصله ، كقـوله (ص) : (الماء من الماء) ، فانه نسخ مفهومه بقوله (ص) : (اذا قعد بين شعبها الاربع

وجهدها فقد وجب الغسل) وفي رواية ، (اذا لاقى الختان الختان) ، وبقى منطوقه غير منسوخ ، لان الغسل واجب بلا خلاف .

أما نسخ الاصل دون المفهوم :ــ فالصحيح عن الجمهور عدم جوازه ، لانه تبع للاصل ، فاذا زال ينبغي أن يزول أيضا(٥١) .

« التعادل والترجيح(٥٢) »

كثيرا ما ينصب الشارع على الاحكام الشرعية أدلة ظنيــة ، قصدا للتوسع على المكلفين ، لئلا ينحصروا فى مذهب واحد لقيام الدليل القطعي عليه ، وليكون الدين يسرا لا عسرا .

وتلك الادلة فى بعض الاحيان تتعادل وتتعارض فيما بينها فى الظاهر بحسب جلائها وخفائها وقوتها وضعفها ،فعندئذ يجب الترجيح بين الدليلين المتعارضين بأحد الوجوه التى ستذكر فيما بعد ، ويجب العمــل بالاقــوى منهمــا .

ومما ينبغي أن يعلم : ان هناك حالات لا يمكن فيها التعارض بــين دليلين ، وهذه الحالات هى :

١ ــ اذا كان الدليلان قاطعين ، سواء كانا عقلين أو نقلين ، أو كان أحدهما عقليا ، والآخر نقليا ، اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما ، فتجتمــع

---

(٥١) حصول المأمول ، ص ١٢٤ و ١٢٥ .

(٥٢) التعادل فى اللغة هو التساوى ، وفى الاصطلاح : استواء الامارتين ــ أى دليلين ظنيين ــ لانه لا تعارض بين دليلين قطعيين كما سنذكره :ــ أما الترجيح لغة : فهو جعل الشيء راجحا ، وفى الاصطلاح : تقوية أحد الطرفين على الآخر فيعلم الاقوى فيعمل به ويطرح الآخر . وقال بعضهم في تعريفه : هو اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها . حصول المأمول ، ص ١٦٤ ــ اصول ابى النجا ، ص ١٥٠ ، بنوع من التصرف .

المتافيات ، وهو أمر محظور •

٢ ـ اذا كان أحد الدليلين قطعيا والآخر ظنيا ، لان الظن ينتفى عند القطع بالنقيض •

٣ ـ اذا كان الدليلان ظنيين ولم يوجد هناك مرجح لاحدهما على الآخر فى نفس الامر ، وذلك حذرا من التعارض فى كلام الشارع ، اما اذا توهم شيء من هذا القبيل فالشخص يخير بينهما فى العمل ، أو لا يعمل بأى واحد منهما ، او يتساقط الدليلان ، اخذ بكل مذهب من هذه المذاهب جماعة من الاصوليين •

ثم اذا تعارض الدليلان وأمكن العمل بهما ، فلا يرجح أحدهما على الآخر ، لان اعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما • وذلك مثل قوله (ص) : (ايما اهاب دبغ فقد طهر) مع قوله (ص) : (لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب) ، حيث ان الحديث الاخير يشمل الاهاب المدبوغ ، فهو بهذا المعنى يتعارض مع الحديث السابق •

ولاجل الجمع بين الدليلين والعمل بهما ، حملنا الثانى على الاهاب غير المدبوغ[٥٣] •

وان لم يمكن العمل بهما من كل وجه وعلم المتأخر منهما فهو يكون ناسخا للدليل المتقدم ، وان كان أحدهما عاما والآخر خاصا ، أو كان احدهما مطلقا والآخر مقيدا ، حمل العام على الخاص ، والمطلق على المقيد •

فان لم يعلم المتأخر منهما ولم يمكن الجمع بينهما ، نظر المجتهد فى ترجيح أحدهما على الآخر بأحد الوجوه الآتية ، وهى :

---

(٥٣) جمع الجوامع ، ج٢/ص ٣٥٧ وما بعدها ـ غاية الوصول ، ص ١٤٠ و ١٤١ •

١ ـ الترجيح باعتبار السند . وله عدة أقسام ، منها :

(أ) ـ الترجيح بكثرة الرواة ، فيرجح ما رواته أكثر على ما رواته أقل لقوة الظن به .

(ب) ـ ترجيح ما كانت الوسائط فيه قليلة ، وذلك بأن يكون اسناده عاليا .

(ج) ـ ترجيح رواية الكبير على الصغير ، والفقيه على غير الفقيه ، والعالم بالعربية على غيره ، لان الكبير غالبا اقرب الى الضبط من الصغير ، ولان الفقيه أعرف بمدلولات الالفاظ ، كما ان العالم بالعربية اعرف بالمعنى ممن لم يكن كذلك .

(د) ـ ترجيح رواية صاحب الواقعة على الآخر ، كرواية ميمونة : (تزوجني رسول الله (ص) ونحن حلالان) ، فانها تقدم على رواية ابن عباس ان رسول الله (ص) تزوجها محرما ، فان ميمونة صاحبة الواقعة اعرف بها من ابن عباس .

(هـ) ـ ترجيح رواية الاوثق على غيره ، والاحفظ على غيره .

(و) ـ ترجيح رواية أحد الخلفاء الاربعة على غيره .

(ز) ـ ترجيح رواية كثير المخالطة للنبي (ص) على الآخر ، لان كثرة الاختلاط تقتضي زيادة الاطلاع .

(ح) ـ ترجيح رواية المباشر المشافه لما رواه على الآخر ، كترجيح رواية القاسم بن محمد بن ابى بكر عن السيدة عائشة : (ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا) على رواية الاسود عن عائشة : (ان بريرة عتقت وكان زوجها حرا) ، لان عائشة كانت عمة القاسم ، وقد سمع منها مشافهة ، بخلاف الاسود ، فانه سمع من وراء حجاب .

هذه بعض أقسام الترجيح باعتبار السند ، وله أقسام اخرى عنيت بها الكتب المطولة •

٢ ـ الترجيح باعتبار المتن • وله أيضا عدة أقسام ، منها :

(أ) ـ ترجيح الافصح على الفصيح ، لان الظن بأنه لفظ النبي (ص) أقوى •

(ب) ـ ترجيح المتن الذى مدوله نهى على الذى مدلوله امر ، لان أكثر النهى لدفع المفاسد ، وأكثر الامر لجلب المنافع ، واهتمام العقلاء بدفع المفاسد أشد من اهتمامهم بجلب المنافع •

(ج) ـ ترجيح الحقيقة على المجاز اذا لم يغلب المجاز ، لان الاصل فى الكلام هو الحقيقة ، ولا يعدل عنها الا لمانع ، اما اذا كان المعنى المجازى غالبا على الحقيقى فيعمل به عدولا الى الكثرة والغالب •

(د) ـ ترجيح المجاز الذى هو أشبه بالحقيقة على الذى لم يكن كذلك •

(هـ) ـ ترجيح ما كان حقيقة شرعية أو عرفية على ما كان حقيقة لغوية •

(و) ـ ترجيح ما هومستغن عن الاضمار فى دلالته على ما هومفتقر اليه •

هذا ، وله أيضا أقسام اخرى ذكرتها الكتب المطولات •

٣ ـ الترجيح باعتبار المدلول • وهو منقسم أيضا الى عدد من الاقسام ، منها :

(أ) ـ ترجيح المثبت على المنفى ، لان فى المثبت زيادة علم ، كترجيح رواية بلال : (دخل رسول الله البيت وصلى) على رواية اسامة : (دخل (ص) البيت ولم يصل) •

(ب) – ترجيح ما يفيد سقوط الحد على ما يفيد لزومه ، لما فيه من اليسر ودفع الحرج ، وكذلك يرجح ما كان حكمه أخف على ما كان حكمه أغلظ .

(ج) – ترجيح الموجب لحكمين على الموجب لحكم واحد ، لاشتمال الاول على زيادة لم تكن فى الثانى ، ولنفس السبب يرجح ما فيه تأسيس على ما فيه تأكيد .

٤ – الترجيح باعتبار أمر خارج . وهو أيضا يأتى على أقسام ، منها :

(أ) – ترجيح ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر .

(ب) – ترجيح ما عمل به الخلفاء الاربعة أو علماء المدينة على ما ليس كذلك .

(ج) – ترجيح ما هو قول على ما هو فعل ، لان للقول صيغة والفعل لا صيغة له .

(د) – ترجيح ما هو موافق للقياس على ما ليس بهذه الصفة .

(هـ) – ترجيح ما هو أشبه بظواهر القرآن دون الآخر .

(و) – ترجيح ما فسره الراوى بقوله أو فعله على ما لم يكن كذلك .

هذا ، ولهذا الوجه أقسام اخرى بينتها الكتب المفصلة .

٥ – الترجيح بين الاقيسة .

لا خلاف بين الاصوليين فى ان الترجيح بين الاقيسة انما يكون بين ما هو مظنون ، دون ما هو معلوم ، وله أيضا عدة أقسام ، منها :

(أ) – الترجيح بحسب العلة .

(ب) – الترجيح بحسب الدليل الدال على وجود العلة .

(ج) – الترجيح بحسب الدليل الدال على علية الوصف للحكم .

(د) – الترجيح بحسب دليل الحكم .

(هـ) ـ الترجيح بحسب الامور الخارجية .

(و) ـ الترجيح بحسب النوع .

ثم اذا ترجح احد الدليلين المتعارضين بأحد الوجوه السابقة ، يجب العمل به وترك العمل بالدليل الآخر ، وذلك لان الصحابة عملوا مجمعين بهذه الكيفية .

حيث رجحوا خبر السيدة عائشة فى التقاء الختانين وقولها : (اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ، فعلته أنا ورسول الله (ص) فاغتسلنا) على خبر أبى هريرة ، وهو قوله (ص) : (انما الماء من الماء) .

وذلك لان أزواج النبي (ص) أعلم بفعله في هذه الامور من الرجال الاجانب[٥٤] .

---

(٥٤) حصول المأمول ، ص ١٧٠ الى ١٧٢ .

الباب الرابع

الاجتهاد والتقليد

وهو ينقسم الى قسمين : القسم الاول فى الاجتهاد

الاجتهاد في اللغة : بذل الجهد ، وهو المشقة والطاقة . وهو فى اصطلاح الاصوليين : (بذل الفقيه[٥٥] وسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي).

من هذا التعريف تتبين لنا امور ، وهى :[٥٦]

١ ـ أن يكون هناك بذل من الفقيه لوسعه ، بحيث يحس في نفسه العجز عن الزيادة على ما بذله .

٢ ـ ان يكون الباذل فقيها ، اى عالما بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية ، وهو المجتهد ، فلا عبرة ببذل غير المجتهد وسعه ولو كان حافظا لكثير من الفروع الفقهية .

٣ ـ أن يكون البذل فى طلب الظن وتحصيله ، فخرجت به الامور القطعية فى الدين ، كاركان الاسلام الخمسة ، فانها لا يجوز الاجتهاد فيها.

٤ ـ أن يكون الحكم الذى يبذل له الوسع شرعيا ، اذ البذل لطلب حكم عقلي مثلا لا يسمى فى عرف أهل الاصول اجتهادا فعلمنا مما تقدم ان الاجتهاد يحتاج الى ركنين أساسيين ، وهما : المجتهد ، والحكم الشرعي الظني .

ثم ان المجتهد اذا حصل له الظن بحكم شرعي لحادثة ، لا يجوز له

---

(٥٥) وهو المتقن لمبادىء الفقه . التسهيلات الالهية فى اصول الحنفية والشافعية ، ص ١٨٥ .

(٥٦) راجع مختصر المنتهى وشرحه للقاضى عضدالدين ، ج٢/ص ٢٨٩ .

تقليد مجتهد آخر فى حكمها بالاتفاق ، كما لا يجوز له أن يقلد غيره فى حالة التوقف عن الاجتهاد عند القول الراجح ، لان عليه العمل والاجتهاد ولا يغفر له توقفه •

وقال بعض الاصوليين : انما يمنع من التقليد فى هذه الحالة بالنسبة لما يخصه من الاحكام ، بأن يفتى به غيره •

وبعضهم فصل فيما يخصه ، فقال : ان ضاق وقته بحيث يفوت لو اشتغل بالاجتهاد :ــ قلد غيره ، والا فلا يجوز له التقليد(٥٧) •

﴿ شروط الاجتهاد ﴾ لا يمكن أن يكون الشخص مجتهدا الا اذا تحققت فيه الامور الآتية :

١ ــ أن يكون مسلما • لان الاجتهاد استخراج الحكم الشرعي ، وهو يتطلب الايمان بالحاكم وسائر صفاته الازلية ، ومنها كلامه الذى هو عمدة الشريعة وكليتها •

٢ ــ أن يكون عدلا • وهذا الامر اشترط لجواز اعتماد الناس على فتواه ، أما بالنسبة الى نفسه فلا تشترط العدالة ، اذ يجوز للفاسق البالغ درجة الاجتهاد أن يجتهد ويحصل الحكم لما يحتاجه اليه بنفسه دون الآخرين •

٣ ــ أن يعرف القرآن مع معانيه ووجوهه • مثل الخاص والعام وسائر الاقسام الاخرى مما مر فى بحث الالفاظ ، وليس بلازم أن يكون حافظا كل آيات الاحكام التى تبلغ ــ على رأى جماعة ــ خمسمائة آية ، بل يكفي فيه معرفته بمواضعها ومحالها ، ليستطيع الرجوع اليها عند الحاجة •

٤ ــ أن يعرف السنة بمتنها ــ وهو نفس الحديث ــ وسندها ــ وهو

---

(٥٧) جمع الجوامع ، ج٢/ص ٣٧٩ ــ وغيره •

طريق وصولها الينا من تواتر وشهرة وآحاد ، وكذلك يجب معرفــة حال الرواة ولو بالنقل عن ائمة الحديث ، فلا يلزم معرفتهم بالشخص •

٥ ـ أن يكون عارفا بمسائل الاجماع • أى أن يكون مطلعـا عـلى المواقع التى وقع فيها الاجماع ، حتى لا يفتى بخلاف ما وقع عليه الاجماع ، لا ان يكون حافظا هؤلاء المسائل وعارفا كل مسألة مجمع عليها •

ومن المعلوم ان هذا الشرط انما يستقيم بالنظر الى القائلين بحجيــة الاجماع ، أما النفاة له فهو ليس بمتوجه اليهم •

٦ ـ أن يكون عالما بالعلوم العربية من نحو وصرف وبلاغة وغيرها • بحيث يمكنه تفســير ما ورد فى الــكتاب والسنة من الغريب ونحوه لان استنباط الاحكام الشرعية متوقف على ذلك •

٧ ـ أن يكون متمكنا من علم اصول الفقه • لانه عماد الاجتهــاد وأساسه الذى يقوم عليه •

هذه هى الشروط التى يجب توافرها لتحقق الاهلية للاجتهاد ، فمن وجدت فيه هذه الشروط فهو مجتهد ، بقطع النظر عن الزمان الذى هو فيه ، لان باب الاجتهاد مفتوح ـ عند القول الصحيح ـ على مصراعيه الى يوم القيامة •

ويمكن أن يكون ميل بعض العلماء الى سد بابه خوفا من تهالك من ليس بأهل عليه وتصديه للافتاء من حيث لا يدري ، فيضل ويضل الناس ، والا ليس هناك أى دليل شرعى يقيد الاجتهاد بوقت من الاوقات ، وانمــا مدار وجوده وعدمه على تحقق تلك الشروط فى الشخص وعدم تحققهــا فقط دون أخذ أى اعتبار آخر •

(والقسم الثانى فى التقليد)

التقليد ، أصله فى اللغة مأخوذ من القلادة التى يقلد بها غيره ومنه

تقليد الهدى[٥٨] ، فكأن المقلد جعل ذلك الحكم الذى قلد فيه المجتهد كالقلادة فى عنقه ، لانه بتقليده له كأنه طوقه ما فى ذلك الحكم من تبعة ان كانت ، وجعلها فى عنقه .

وهو فى اصطلاح الاصوليين : (الاخذ بقول الغير من غير حجة) أو بعبارة اخرى : (قبول رأى من لا تقوم به الحجة بلا حجة[٥٩]) .

وذلك كمن يقرأ بسملة الفاتحة فى الصلاة بناء على مذهب الشافعية الجمهور ، أما الرجوع الى الرسول (ص) والاقتداء به فى قوله وفعله فليس بتقليد ، لان قوله وفعله حجة ، وكذلك لا يعتبر العمل بالاجماع تقليدا ، لانه حجة بنفسه .

ثم ان التقليد انما يفيد الظن بالشىء لا العلم به ، فهو اذن لا يجوز فى اصول الدين على القول الصحيح ، لان الامة أجمعت على وجوب معرفة الله تعالى ، وهى لا تتأتى عن طريق التقليد ، اذ من الجائز أن يكون المخبر المقلَّد كاذبا فلا يحصل بقوله علم . وايضا لو كان التقليد يفيد العلم لحصل العلم بحدوث العالم وقدمه لاختلاف الناس فى هذه المسألة ، وحصول العلم بحدوث العالم وقدمه محال ، لما فيه من اجتماع النقيضين .

فالعقائد يجب أن تصان عن الشك والوهم ، ولكن ليس معنى هـذا ان الشخص ملتزم بأن يكون عقيدته بالادلة المنطقية والبراهين الكلامية ، بل يكفى له علم اجمالى بذلك ، وهو أمر ميسور له ، اذ توجد فى سطوع

---

(٥٨) الهدى بفتح الهاء وسكون الدال ـ ما اهدى الى الحرم من النعم .

(٥٩) وليس التقليد طريقا الى العلم لا فى الاصول ولا فى الفروع ، وذهب الحشوية والتعليمية الى ان طريق معرفة الحق التقليد وان ذلك هو الواجب ، وان النظر والبحث حرام ، ولقد اتى الامام بمسالك لابطال مذهبهم ، فليراجع المستصفى ، ج٢/ص ١٢٣ من شاء ذلك .

الآيات الدالة على وجود البارى ووحدانيته وصفاته ما يكفى اقل التفات اليه للحصول على ذلك العلم .

أمـا التقليد فى فروع الدين فجائز للعامى بل واجب عـلى القـول الصحيح ، لان الصحابة غير المجتهدين كانوا يراجعون الصحابة المجتهدين في الفتوى وأخذ الرأى ، ولان الاجتهاد قوة لا يمكن توافرها الا لعدد قليل من العلماء ، فليس من المعقول ان يكلف كل شـخص بذلك ، لان فيـه حرجا وتكليفا بما لا يطاق ، والله لا يكلف نفسا الا وسعها .

كما ان مطالبة الناس بالوصول الى درجة الاجتهاد والزامهم به أمـر يؤدى الى تعطل مصالح الناس ، وصروفهم عن القيام بمعايشهـم الدنيويـة وحاجاتهم الضرورية ، زيادة على انخرام نظام الاجتماع والعمران وهلاك الحرث والنسـل .

ومما يجب معرفته فى هذا المقام : ان العامى لا يستفتى الا من عرف بالعلم والعدالة من رجال الدين ، وانه يجوز له تقليد الفاضل مع وجود الافضل ، كما ان له تقليد أحد الائمة فى مسألة وتقليد آخر فى مسألة اخرى ، غير ان التلفيق له أمر محظور ، وهو أن يجمع مذهبين أو مذاهب فى مسألة واحدة ، كأن يقلد اباحنيفة فى ان لمس المرأة لا ينقض الوضوء ، ويقلد الشافعي فى أن خروج الدم لا ينقضه . فهذا الوضوء لم يقل أحد بصحة الصلاة به ، وكذلك لا يجوز له تتبع الرخص من المذاهب المختلفه حتى لا يشم منه التهاون فى الدين . وجوز ابن الهمام ذلك ، وقال : لانه لا دليل يدل على منعه .

﴿ مقاصد التشريع[1] ﴾

جاءت الشريعة الاسلامية رحمة للعالمين ، وموعظة وشفاء لما في الصدور ، فاتجهت في أحكامها ومناهجها الى تحقيق أغراض سامية رفيعة .

فهى أرادت من الانسان أن يكون مصدر خير لبنى نوعه لا يكون منه الشر ناشئا ، وذلك بتهذيب نفسه وتربيتها على الاخلاق الفاضلة والعادات الحسنة ، وتوثيق عرى المودة والمحبة فى العلائق الاجتماعية ، ونشر العدالة والحق بين الجماعات فى الاسرة الاسلامية .

كما ان الشريعة بأحكامها أرشدته الى ما يكون خيرا له فى دينه ودنياه ، والى ما تكون فيه الاضرار والمفاسد ، فيكون في امتثاله لارشادات الشريعة وتوجيهاتها خير له ورحمة ، لان الشريعة ـ كما عرفنا فى باب القياس والمصلحة ـ جاءت لجلب الخير والمنافع للناس ، ودفع الاضرار والمفاسد عنهم .

فالمصلحة الحقيقية التى تحققها الشريعة بأحكامها ترجع الى ثلاثة أنواع من المقاصد[2] .

١ ـ النوع الاول : المقاصد الضرورية .

وهى التى تتوقف عليها حياة الناس الدنيوية ، ولا تتوافر الحياة الانسانية الرفيعة الا بها ، بحيث لو فقدت اختلت الحياة فى الدنيا وفات

---

(١) هذا الموضوع فى الواقع اهتم به فى باب المصالح ، ولكن الكثيرين من علماء الاصول المعاصرين أفردوه وجعلوا له مكانا خاصا لعظمة نفعه وعلو موقعه فى التشريع ، فجاريناهم فى ذلك ، وعلى من أراد زيادة على ما كتبناه مراجعة الموافقات ، واصول التشريع الاسلامي ، واصول الشيخ أبو زهرة ، وغيرها من الكتب الاصولية العانية به .

(٢) هذه الانواع ليست فى مرتبة واحدة ـ كما هو بين ـ ، فالضروريات مقدمة على الحاجيات ، وهى مقدمة على التحسينات ، وسنشير الى ذلك فيما بعد .

النعيم وجاء العقاب في الآخرة .

وتنحصر هذه المقاصد في المحافظة على امور خمسة : الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال . وذلك لان الدنيا التي يعيش فيها الانسان تقوم على هذه الامور الخمسة ، فلذلك ما رأينا شريعة قط[3] جاءت لاصلاح الخلق مهملة المحافظة على هذه الضروريات غير معتنية بها .

فالمقصد الاول من هذه المقاصد هو المحافظة على الدين ، فالدين شيء لابد منه للانسان الذى تسمو معانيه الانسانية عن شركائه الآخرين في الحيوانية ، فبه يمتاز عنهم ويعلو عليهم ، ومن أجل اقامته والمحافظة عليه شرعت العبادات كلها ووجبت على المكلفين ، وذلك مثل الصلاة والصوم والحج والجهاد وما الى ذلك من الامور .

والثاني : المحافظة على النفس ، لان الانسان بها يتمتع بحياة عزيزة كريمة ، والمحافظة عليها تتطلب حمايتها من كل اعتداء عليها بالقتل وغيره من الاضرار ، فلذلك شرع الشارع لحفظها القصاص والديات .

والثالث : المحافظة على العقل ، وحفظه يكون بدفع الآفات التي تجعل من تصيبه ثقلا على المجتمع وعبئا عليه ولاجل ذلك حرم الشارع المقدس المسكرات ، وشرع الحد على شاربي الخمر من المعتدين[4] .

---

(٣) نرى في موضع آخر من الهامش ان هذا الاطلاق ما أورده كثيرون من أهل الفن ، وهو لا يخلو من مناقشة وطعن .

(٤) ذكرنا قبل قليل ان المحافظة على المقاصد الضرورية من الامور التي عنيت بها كل الشرائع السماوية واهتمت بحفظها وصيانتها ، ولكن هذا مجاراة منا للاصوليين ، والا فهذا الاطلاق لا يخلو عن توقف فيه ، وذلك لانه يقتضي ان المسكر مثلا كان حراما في جميع الشرائع ، مع انه صح ان الخمر كانت غير محرمة قبل الاسلام بل وفي صدر الاسلام ، وقد حاول الامام الغزالي الاجابة عن هذا بقوله : ان الكثير من الخمر كان محرما في كل الشرائع ، والمباح انما هو القليل الذى لا يؤدى الى

والرابع : المحافظة على النسل ، وحفظه يؤدى الى المحافظة على النوع الانسانى وتربية الناشئة تربية تكون رابطة الالفة بين اسرته ومجتمعه ، وهو مما يتطلب تنظيم الزواج ، ومنع الاعتداء على الحياة الزوجية وأعراض الناس(٥) .

وقد شرع الشارع لاجل ذلك :ــ حد الزنا وحد القاذف ، وبه يكون الانسان معتبرا متعظا يحمى النسل من اعتدائه ، والاعراض من هتكها والتعرض لها .

والخامس : المحافظة على المال ، وهى تكون بمنع الاعتداء عليه بالسرقة والغصب ونحوهما .

ويدخل فى المحافظة على المال كل ما شرع للتعامل بين الناس من بيوع واجارات وغيرهما من العقود التى يكون موضوعها المال ، ولاجل المحافظة على المال وعدم الاعتداء عليه ، حرم الشارع العدوان على مال الغير ، وشرع عقوبة السارقين والغاصبين من قطاع الطرق وأمثالهم بالحد وغيره .

وتلحق بهذه الضروريات امور اخرى يعدونها مكملات لها ، وهى ما يكون مبالغة في حفظها والعناية بها.. فمكمل حفظ الدين وجوب عقوبة الداعى الى البدع ، فان اصل الدين حاصل بوجوب الجهاد ، لكن لما كانت الدعوة الى البدع قد تجر الى الكفر ، وجب عقاب الداعى سدا للباب ، وبعض العلماء يجعل ذلك من الضروريات . ويمكن أن نمثل لمكمل حفظ

الاسكار ، الا ان هذه دعوى بلا دليل ، فلذا قال النووى فى شرح مسلم : ان الخمر كانت مباحة على الاطلاق ــ راجع مباحث القياس ، ص ٥٠ .

(٥) وبعضهم جعل حفظ العرض مقصدا ضروريا سادسا ، الا ان ارجاعه الى حفظ النسل اولى ، فان نسبة الشخص الى الزنا :ــ هتك للعرض، وطعن فى نسب الولد .

النفس بوجوب القصاص فى الاطراف ، فان الجناية على الاطراف قد تؤدى الى اتلاف النفس .

هذه هى الامور التى جاءت الشرائع السماوية ، وهى معتنية بالمحافظة عليها والاهتمام بها ، كما ان القوانين الوضعية هى الاخرى تعنى بكثير من ذلك وتتعقبه(٦) .

٢ ـ النوع الثانى : المقاصد الحاجية .

وهى ما يحتاج اليه الناس ولا تبلغ حاجتهم حد الضرورة ، واذا فقد لا تختل بفقده حياتهم كما يقع في النوع الاول ، بل يصيبهم من فقده حرج ومشقة لا يبلغان مبلغ الفساد المتوقع في الضروريات .

وأقسام هذا النوع كثيرة .

ففي العبادات شرع الشارع الرخص المخففة عند زيادة المشقة بالمرض أو السفر .

وفى العادات أباح هو الصيد والتمتع بما حل من لذة المأكل والمشرب والملبس والمسكن وغير ذلك .

وفى المعاملات شرع الشارع البيع لملك العين بعوض من المـــال ، والاجارة لملك المنفعة بعوض من المال ، والقراض للشركة فى الربح بالمال من واحد والعمل من الآخر ، والمساقاة للشركة فى الثمرة .

---

(٦) وفى الجملة دفع كل ما يترتب عليه فوات أمـر من الامور الخمسـة المذكورة يعد ضروريا ، وقد شدد الشارع فى حمايته ، وأعطاه فضلا من التأكيد ، وانه اذا ترتب حفظ الحياة على فوات أمر محظور اباح الشارع تناول ذلك المحظور ، بل اوجبه اذا لم يكن فيه اعتداء على أحد ، ولذا أوجب على المضطر الذى يخاف الموت جوعا أن يأكل الميتة والخنزير وأن يشرب الخمر ـ راجع اصول ابو زهرة ، ص ٣٥٧ ←

وفى العقوبات ضمن الشارع الصناع ما تحت أيديهم ، وضرب الدية على العاقلة ، وشرع القسامة ، ودرء الحدود بالشبهات ، الى غير ذلك من الامور .

فهذه المشروعات الحاجية لا تبلغ مرتبة النوع الاول وهوالضروريات ، اذ لو لم تشرع هؤلاء الحاجيات لم يلزم من ذلك فوات شيء من الضروريات ، ويمكن الاستقلال بتحصيل مقاصدها والتسبب فى وجودها .

ويلحق بالحاجيات مكملاتها ، كالجمع بين الصلاتين فى السفر المكمل لقصر الصلاة فيه ، وكخيار البيع المكمل للبيع ، فان أصل المقصود حاصل بالبيع ويكمل بمشروعية الخيار لدفع الغبن ، ومثله وجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل على الولى فى تزويج الصغيرة ، فان أصل المقصود حاصل بالنكاح ويكمل برعايتهما ، لانهما مفضيان الى دوامه .

٣ ـ النوع الثالث : المقاصد التحسينية .

وهى ما لا يدخل فى النوعين الاولين ، بل يرجع الى اجتناب ما تألفه العقول الراجحة والى الاخذ بمحاسن العادات ومكارم الاخلاق .

مثال ذلك في العبادات : التطهر من النجاسات الحسية والمعنوية ، وستر العورات ، وأخذ الزينة عند كل مسجد .

وفى العادات : الاخذ بآداب الاكل والشرب والملبس والمشى والسلام وغير هذه من الامور .

وفىالمعاملات : الامتناع عن بيع القاذورات كالميتة والدم ولحمالخنزير .

وفي العقوبات : منع المثلة والغدر ، ومنع قتل النساء والشيوخ والاطفال فى الحرب والجهاد وما أشبه ذلك .

فالشارع المقدس أخذ بكل ذلك رعاية لاحسن المناهج فى محاسن

العادات ، وحثا على مكارم الاخلاق ، قال الرسول (ص) : (بعثت لاتمم مكارم الاخلاق) .

ويلحق بالتحسينيات مكملاتها : فالطهارة تحسينية ، فكملت بما ندب اليه فيها من المستحبات ، والاضحية تحسينية ، فكملت بالندب الى اختيار الضحية ، وهكذا .

ومما مر بنا الآن من التفصيل والامثلة يتبين لنا ان التحسينيات فى جملتها تعد مكملة للحاجيات[٧] ، والحاجيات تعد مكملة للضروريات ، ولهذا كانت الضروريات أصلا للمقاصد الشرعية كلها ، ومن أخل بها فقد اخل بما عداها حتما ، اما من اخل بشىء من الحاجيات او التحسينيات فانه يوشك أن يخل بالضروريات ، ولهذا كانت المحافظة على الحاجيات والتحسينيات نوعا من المحافظة على الضروريات ، فمن اجترأ على ترك الفضائل كان على ترك ما سواها اجرأ ، ومن حافظ على النوافل كان على سواها أحفظ ، ومن ترك النوافل انفتح أمامه باب الترك لما هو أهم[٨] .

وكذلك تبين لنا مما تقدم ان الشارع لا يقصد بالشريعة ايلام الناس أو تحميلهم ما لا يطيقونه ، ولا يأمرهم بالافعال لما فيها من المشقات ، بل لما يترتب عليها من المصالح والمنافع ، ولا ينهاهم عنها لحرمانهم مما فيها من لذة ومتعة ، بل لما يغلب فيها من مفاسد واضرار مادية أو نفسية ، وعلى هذا جاءت فى الشريعة جملة من القواعد عظيمة النفع عامته نقتصر على ذكر بعض منها فيما هو آت :

(١) ـ الضرورات تبيح المحذورات .

ومعنى هذه القاعدة ان المحظور قد يباح دفعا للضرر ، ولهذا ابيح

---

(٧) وقد كان ايماء الى ذلك فيما سبق .

(٨) اصول التشريع الاسلامى ، ص ٢٦٣ ، بتصرف .

أكل الميتة وشرب الخمر للمضطر الى ذلك ، والى غير ذلك من الامور .

(٢) ـ درء المفسدة مقدم على جلب المنفعة .

ومبنى هذه القاعدة ما نقل الرسول (ص) من عنايته بالمأمورات ، فهو القائل : (اذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، واذا أمرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم) .

ومنه ما اذا تعارض دليل المحرم مع دليل المباح ، حيث يقدم الاول على الثاني ، لان ترك المباح اولى من فعل المحرم ، ولهذا قال علي ـ حين سئل عن الجمع بين اختين وطئا بملك اليمين ـ : (احلتهما آية ، وحرمتهما آية ، فالتحريم أحب الينا) ، فهو قدم دليل التحريم احتياطا ، وعنى بالآية الاولى قوله تعالى : (فواحدةً أو ما ملكت ايمانكم) ، وبالآية الثانية قوله تعالى : (وان تجمعوا بين الاختين) ، وهكذا .

(٣) ـ دفع الاخبث بالخبيث .

ومعنى هذه القاعدة انه اذا لم يكن بد من ارتكاب أحد الضررين وجب ارتكاب اخفهما ضررا واقلهما مفسدة ، فعلى هذا لو ابتلعت دجاجة لؤلؤة ، أو أدخل حيوان رأسه في قدر وتعذر اخراجه منه قدمت مصلحة صاحب الاكثر قيمة على مصلحة صاحب الاقل قيمة وضمن قيمة الاقل لمالكه .

(٤) ـ الضرر يزال .

هذه القاعدة تأسست على الحديث المشهور : (لا ضرر ولا ضرار) ، وهو نهى عن الاضرار بالناس ابتداء ، وعن مضارتهم بسبب ما وقع منهم من ضرر .

والواقع اننا نرى في الشريعة أحكاما كثيرة بنيت عليها ، مثل ثبوت حق الشفعة ، وأنواع الخيار ، وضمان المتلفات ، وفسخ النكاح بالعيوب ،

وغير ذلك من الاحكام المتعددة التى بينتها الكتب الفقهية .

هذه كانت نبذة من القواعد الكلية الفقهية التى تزخر بها الشريعة الاسلامية ، وهى قواعد عظيمة النفع ، جليلة الفائدة ، كثيرة العدد ، الفت فيها مصنفات متعددة ، وتآليف متنوعة ، ككتاب (الفرزدق) للقرافى ، وكتاب (القواعد) لابن رجب الحنبلي ، وكتاب (الاشباه والنظائر) للسيوطي ، وسميه لابن نجيم ، وغيرها من الكتب التى تفيد كل المراجعين لها ، والرائمين الاستفادة منها .

هذا ما وفقنا الله الى كتبه لهذا التأليف ، ونسأله الحسنى وزيادة ، انه سميع مجيب الدعاء .

بعض مصادر هذا الكتاب

١ ـ الرسالة ـ للامام الشافعي المتوفى سنة ١٥٠هـ ، طبع المكتبة التجارية بالقـــاهرة .

٢ ـ المعتمد ـ لابى الحسين محمد بن على البصرى المعتزلى الشافعى المتوفى سنة ٤٣٦ هـ ، طبعة دمشق ١٩٦٥ .

٣ ـ المستصفى ـ للامام الغزالى ، الطبعة الاولى مطبعـة مصطفى محمـد ١٩٣٧ م فى القاهرة .

٤ ـ المحصول ـ للامام فخرالـدين الرازى ، النسخة الخطيـة الموجودة بالازهر تحت رقم ٢١٤٧ .

٥ ـ الاحكام فى اصول الاحكام ـ للامام سيف الدين الآمدى ، طبع مطبعة محمد على صبيح بالقاهرة ١٩٦٨ م .

٦ ـ مختصر ابن الحاجب مع شرحه للقاضى عضدالدين ـ الطبعة الاولى بالمطبعة الاميرية بمصر سنة ١٣١٦ هـ .

٧ ـ منتهى السول فى علم الاصول ـ للآمدى ، طبع مطبعة محمد على صبيح بالقاهرة .

٨ ـ كشف الاســرار ـ طبع حسن حلمى الريزوى بدار الخلافة .

٩ ـ التلويح على التوضيح على متن التنقيح ـ للعلامة التفتازانى ، طبع مطبعة محمد على صبيح بالقاهرة .

١٠ـ المنهاج مع شرحى الاسنوى والبدخشى عليه ـ للقاضى البيضاوى ، طبع مطبعة محمد على صبيح سنة ١٩٥٣ م بالقاهرة .

١١ـ الموافقات ـ لابى اسحاق الشاطبى ، طبع المكتبة التجارية بالقاهرة .

١٢ـ المنار مع شرح ابن الملك عليه ـ للامام حافظ الدين النسفى ، طبـع

مطبعة السعادة العثمانية سنة ١٣١٥ هـ .

١٣- التحرير مع شرحه التيسير - للمحقق كمال الدين ابن الهمام ، طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبى سنة ١٣٥٠ هـ .

١٤- لب الاصول مع شرحه غاية الوصول - كلاهما لابى يحى زكـريا الانصارى ، طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبى سنة ١٩٤١ م .

١٥- جمع الجوامع مع شرحه منع الموانع - للشيخ تاج الدين عبدالوهاب السبكى ، طبع مطبعة دار احياء الكتب العربية بالقاهرة .

١٦- التعريفات - للسيد الشريف الجرجانى ، طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبى سنة ١٩٣٨ م بالقاهرة .

١٧- منتهى السول - لابن الحاجب .

١٨- الورقات - لامام الحرمين ، طبع المكتبة الهاشمية بدمشق .

١٩- مختصر تنقيح الفصول - لشهاب الدين القرافى ، طبع المكتبة الهاشمية بدمشق .

٢٠- مختصر المنار - لزين الدين الحلبى ، طبع المكتبة الهاشمية بدمشق .

٢١- قواعد الاصول - لصفى الدين البغدادى الحلبى ، طبع المكتبة الهاشمية بدمشق .

٢٢- حصول المأمول من علم الاصول - للسيد محمد صديق بهادرخان ، طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبى سنة ١٣٣٨ هـ .

٢٣- اللمع فى اصول الفقه - للشيخ ابى اسحاق ابراهيم بن على الشيرازى ، طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبى ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٥٧ م .

٢٤- تسهيل الطرقات مع شرح لطائف الاشـارات - للشيخ شرف الدين العمريطى ، طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبى سنة ١٩٥٠ م .

٢٥- اصول الفقه - للشيخ محمد الخضرى ، طبع المكتبة التجارية ، الطبعة الخامسة ، سنة ١٩٦٥م •

٢٦- تسهيل الوصول الى علم الاصول - للشيخ محمد عبدالرحمن المحلاوى ، طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبى ، سنة ١٣٤١ هـ •

٢٧- بلوغ السول فى مدخل علم الاصول - للشيخ محمد حسنين مخلوق المالكى ، مطبعة المعاهد بالقاهرة ، سنة ١٣٥٢ هـ •

٢٨- ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول - للمحقق محمد بن على الشوكانى ، طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبى ، سنة ١٩٣٧ م •

٢٩- تعليقات على متن تنقيح الاصول - للاستاذ عبدالفتاح سليمان ، طبعة وادى الملوك بالقاهرة •

٣٠- المدخل للفقه الاسلامى - للشيخ عيسى أحمد عيسوى ، مطبعة دار التأليف بالقاهرة •

٣١- اصول الفقه - للاستاذ زكى‌الدين شعبان ، مطبعة دار التأليف بالقاهرة •

٣٢- كفاية الاصول - للعلامة ملا كاظم الخراسانى ، المطبعة العلمية بالنجف الاشرف ، سنة ١٣٧٢ هـ •

٣٣- صفوة الكلام فى اصول الاحكام - للاستاذ مصطفى خفاجى ، مطبعة العلوم بالقاهرة سنة ١٩٤٤ م •

٣٤- البداية فى اصول الفقه - للاستاذ شرف‌الدين محمود خطاب ، طبعة الاستقامة ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٣٣ م بالقاهرة •

٣٥- تحقيق مباحث القياس فى علم اصول الفقه - للشيخ يوسف موسى المرصفى ، طبعة وادى الملوك سنة ١٩٣٦ م •

٣٦ـ تيسير الوصول الى علم الاصول ـ للشيخ الطيب حسن النجار ، مطبعة شــبرا ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٥٠ م بالقاهرة .

٣٧ـ اصول التشريع الاسلامى ـ للشيخ على حسب‌الله ، طبع دار المعــارف بمصر ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٦٤م .

٣٨ـ اصول الفقه ـ للشيخ محمد عبدالله ابو النجا ، طبع مطبعة محمد على صبيح ، الطبعة الخامسة ، سنة ١٩٦٦م .

٣٩ـ تهذيب الاسنوى المسمى بالدر المضىء ـ للشيخ سليمان عبدالفتاح ، مطبعة دار الملوك بالقاهرة .

٤٠ـ الوجيز فى اصول الفقه ـ للاستاذ احمد مصطفى المراغى ، طبع مطبعة العلوم بالقاهرة سنة ١٩٣٦ م .

٤١ـ الوجيز فى اصول الفقه ـ للدكتور عبدالكريم زيدان ، طبع مطبعــة سلمان الاعظمي ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٤ ببغداد .

٤٢ـ اصول الفقه على مذاهب اهل السنة والامامية ـ للاســتاذ بــدر المتولى عبدالباسط ، طبع الشركة الاسلامية للطباعة والنشر المحدودة فى بغداد ســنة ١٩٥٦ م .

٤٣ـ اصول الفقه ـ للشيخ بدران ابو العينين بدران ، طبع دار المعارف بمصر ســنة ١٩٦٥ م .

٤٤ـ اصول الفقه ـ للشيخ محمد ابو زهرة ، طبع دار الثقافة العربيــة للطباعة بالقاهرة .

٤٥ـ المرشد الى آيات القرآن وكلماته ـ للسيد محمد فارس بركات ، طبع المطبعة الهاشمية بدمشق ، سنة ١٩٥٧ م .

٤٦ـ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ـ للشيخ عبدالعلى محمد بن نظام‌الدين ، طبع المطبعة الاميرية بالقاهرة ، سنة ١٣٢٤ هـ .

٤٧- القياس الاصولى والتحقيق فى حجيته - للدكتور فاضل عبدالواحد عبدالرحمن .

٤٨- عدة الاصول - تأليف الشيخ الطوسى ، طبعة طهران ، سنة ١٣١٧ ش.

٤٩- الفصول فى علم الاصول - للشيخ محمد حسين بن عبدالرحيم ، طبع ايـران .

٥٠- درر الاصول - للشيخ عبدالكريم الحائرى اليزدى ، طبع ايران سـنة ١٣٥١ هـ .

٥١- اصول الاستنباط - للسيد تقى الحيدرى ، المطبوع سنة ١٩٥٠ م ببغـــداد .

فهرست المواضيع المندرجة فى هذا الكتاب

فهرست المواضيع	الصفحة
الفرق بين الشرط وبين الركن	٤٤
الصحة والبطلان والفساد	٤٦
القسم الثانى : الحاكم	٤٧
القسم الثالث : المحكوم فيه	٥٠
الشاق من الاعمال	٥١
القسم الرابع : المحكوم عليه	٥٣
الاهليـة	٥٤
عوارض الاهلية	٥٨
« الباب الثانى : فى ادلة الاحكام الشرعية »	٦٧
الدليل الاول : الكتاب وهو القرآن الكريم	٦٨
الدليل على حجية القرآن	٦٩
دلالة القرآن على الاحكام	٧١
الاهداف التى يرمى اليها القرآ الكريم	٧٢
الدليل الثانى : السنة	٧٤
الدليل على حجية السنة	٧٤
اقسام السنة من حيث ماهيتها	٧٥
اقسام السنة من حيث سندها	٧٧
الشروط المقررة فى الراوى	٧٩
رواية الحديث بالمعنى	٨١
الدليل الثالث : الاجماع	٨٢
انواع الاجماع	٨٥
حجية الاجماع	٨٥
الرأى الراجح فى حجية الاجماع	٩٢

فهرست المواضيع	الصفحة

فهرست المواضيع | الصفحة

فهرست المواضيع	الصفحة
هل يدخل النساء فى الالفاظ الدالة على الرجال ، وبالعكس ؟	٢٠٥
هل يدخل المتكلم فى عموم كلامه ؟	٢٠٥
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب	٢٠٦
هل الكافر داخل فى عموم الخطاب ؟	٢٠٦
تخصيص العام	٢٠٧
الفرق بين النسخ والتخصيص	٢١١
دلالة العام بعد تخصيصه	٢١٢
المشترك	٢١٣
اسباب وجود المشترك	٢١٤
حكم المشترك	٢١٤
المؤول	٢١٧
حكم المؤول	٢١٧
القسم الثانى : فى اللفظ باعتبار استعماله فى المعنى	٢١٧
الحقيقة	٢١٧
المجاز	٢١٨
حكم الحقيقة والمجاز	٢١٩
عموم اللفظ فى معناه المجازى	٢٢٠
ثبوت المجاز	٢٢١
الصريح والكناية	٢٢٢
حكم الصريح والكناية	٢٢٣
القسم الثالث : اللفظ باعتبار ظهور دلالته على المعنى وخفائها	٢٢٣
اقسام اللفظ الواضح الدلالة	٢٢٤
الظاهر	٢٢٤

فهرست المواضيع | الصفحة

فهرست المواضيع | الصفحة

وقعت فى هذا الكتاب الاخطاء الآتية ، فيرجى من القارىء الكريم تصحيحها :

الصفحة	السطر	الخطــــأ	الصـــواب
١٦	٨	الصحابه	الصحابة
١٦	١٦	نفوس	نفوس
١٨	١٠	رئيسيتين	رئيستين
٢٥	١٣	مى	فى
٢٦	٢	من تكليفه	من تكليفها
٢٩	٢٣	للموروث	للمورث
٣١	١٨	تثبت	ثبتت
٣٦	١	كالانفاق	كالانفاق
٣٩	٨	القرنية	القرينة
٣٩	١٢	سبقت الاشارة	كما سبقت الاشارة
٤٤	١	واللتزامه	والتزامه
٤٨	٩	بالشىء	بالشخص
٥٣	٦	وكيفيتهما	وكيفيتها
٥٦	٥	لان نصدر	لان تصدر
٥٧	٤	نصح	تصح
٦٠	١٦	القائم	النائم
٦٠	١٧	الضيض	الحيض
٦٢	٦	وتصبح	وتصح
٦٢	١٧	من لتصرف فى حالةمن	من التصرف فى ماله
٦٤	٢٣	ملحىء	ملجىء
٦٧	٢٠	بينهما	بينها

الصفحة	السطر	الخطـــأ	الصـــواب
٧٥	٧	اذا قضى الله ورسوله ان يكون	اذا قضى الله ورسوله امرآ أنيكون
٧٩	٨	لمن لمن لم يقرأ	لمن لم يقرأ
٨٨	٨	كان الحكم المثبت	كان الدليل المثبت
٨٩	١٢	فال	قال
٩٠	٢٠	أما	إما
٩١	٥	طاهرا	ظاهرا
٩١	٧	وحيث كان كل فرد	وحيث كان قول كل فرد
٩١	٨	عير	غير
٩٢	٨	فكيف	فكيف
٩٣	٧	قعت	وقعت
٩٧	٢١	٤٣ ، منتهى	(ان تكون العبارة فىهامش ص ٩٦)
٩٩	١٨	السنة	والسنة
١٠١	١٩	من من	من
١٠٣	٥	الميسر	والميسر
١٠٦	١٧	ينفه	ينفعه
١٠٧	١٣	ابن الاب	اب الاب
١٠٨	٤	أعرف	إعرف
١٠٨	١٩	لقياس	القياس
١١٠	١٩	جعمعا	جمعا
١١٢	٢٤	أتى بها	اتى بها
١١٥	٢٣	ص ص	ص
١٢١	٤	بالقاس	بالقياس

الصفحة	السطر	الخطـــأ	الصـــواب
١٢٨	١١	بينهما	بينها
١٢٩	١١	ظاطرا	ظاهرا
١٤٠	١٥	ومن	ومنه
١٥٨	٢٤	الفحل	النحل
١٦٢	١١	الاصولين	الاصوليين
١٦٣	١	ارتضاء	ارتضاه
١٦٥	٢	فى اصطلاح	فى اصطلاح الاصوليين
١٦٦	١٧	أماما	اماما
١٦٩	١٣	ان الكلية	ان الكلى
١٧٨	١	يفيد	تفيد
١٨١	٩	بالمأور	بالمأمور به
١٨٨	٣	شاع	شائع
١٨٨	١٨	والمفيد	والمقيد
١٨٨	١٩	بورود	بوروده
٢٠٠	١٨	اذ	اذا
٢٠٠	٢٣	النصر	العصر
٢٠٦	١١	الكتابة	الكتاب
٢٠٧	١٣	العمم	العموم
٢٠٨	٩	« سقط مرجع (٣٩) »	
٢١٤	٢١	ولا يصح	او لا يصح
٢١٦	١٨	على على القرينة	على القرينة
٢٢٦	١٦	٢٧	٧٢
٢٢٧	١	التخصصيص	التخصيص

الصفحة	السطر	الخطـــــأ	الصـــــواب
٢٣٤	١٤	فوله	قوله
٢٣٥	٢٣	ســورة الاعــراف ، الآية ٢٠ و ٢١	سورة المعارج ، الآية ٢٠ و ٢١
٢٣٩	٩		﴿ ١ ـ عبارة النص ﴾
٢٤١	١٣	اللغه	اللغة
٢٤٢	٢٣	الا وجد	الا اذا وجد
٢٤٦	٣	اف	اف
٢٥١	٩	انتقاء	انتفاء
٢٥٨	٧و٨	الماضية الماضية	الماضية
٢٥٨	١٢	وكلو	وكلوا
٢٦٢	١٩	يجعل	بجعل
٢٦٤	١٠	ضعيفا	ضعيفا
٢٦٦	٧	الروايين	الراويين
٢٦٦	١٨	الحقه	لحقه
٢٦٧	١٣	قاصرا	قاصر
٢٧٠	١٤	مم	مع
٢٧٤	٦	مدوله	مدلوله
٢٨٠	٦و٧	الشافعية الجمهور	الشافعية والجمهور
٢٨٧	١٢و١٣	على سواها	على ما سواها
٢٨٨	٣	ما نقل الرسول	ما نقل عن الرسول

٩٧/١٠٠٠
٢٥/١٢/١٩٦٩